مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٦

مكتبة الأسرة

أحمد عبد المعطى حجازى



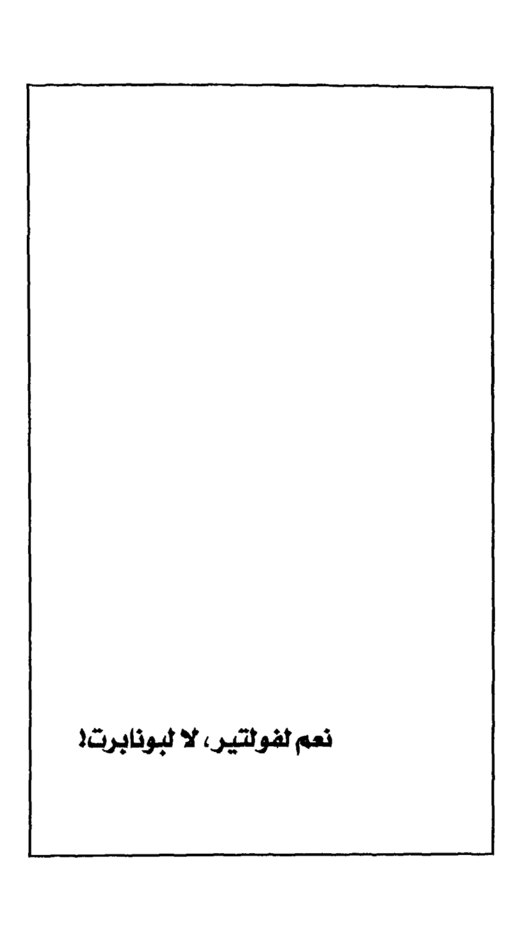


نعم لڤولتير لا لبونابرت

Bibliotheca Alexandrina
0137144

الاعمال الخاصة





نعم لفولتير، لا لبونابرت!

نعم لفولتير، لا لبونابرت!

تأليف: احمد عبد المعطى حجازى



مهرجان القراءة للجميع ٩٨

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(الأعمال الخاصة)

نعم لفولتير ، لا لبونابرت!

تأليف: احمد عبدالمعطى حجازى

الغلاف

الإشراف الفنى:

محمود الهندى

المشرف العام

د. سمير سرحان

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الريفية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

على سبيل التقديم

تواصل مكتبة الأسرة ٩٨ رسالتها التنويرية وأهدافها النبيلة بربط الأجيال بتراثها الحضارى المتميز منذ فجر التاريخ وإتاحة الفرصة أمام القارئ للتواصل مع الثقافات الأخرى، لأن الكتاب مصدر الثقافة الخالد هو قلعتنا الحصينة وسلاحنا الماضى فى مواكبة عصر المعلومات والمعرفة.

د. سمير سرحان

١ - فى الذكرى المئوية الثالثة لميلاد ڤولتير

ڤولتير .. اسم له معنى!

نحن فى أغلب الظن نعرف أن هناك كاتباً فرنسياً ذائع الصيت اسمه ڤولتير، لأننا نقرأ عن حرية الفكر فنجده على رأس الداعين إليها ونقرأ عن عصر التنوير فنراه فى الطليعة من رجاله، ونقرأ عن الدولة المدنية، وعن الدستور، وعن التسامح الدينى فنقرأ بالضرورة اسم ڤولتير، لكننا لا نعرف عن صاحب هذا الاسم شيئا. لأننا لم نكن نعرف عنه من قبل إلا القليل، وقد ضيعنا هذا القليل مع ما ضيعناه من تراث الاستنارة المصرية التى حمل ألويتها كتاب وفنانون وشعراء ومفكرون مصريون كبار، تتداعى أسماؤهم على شفاهنا وأقلامنا، فإذا توقفنا عند واحد منهم نريد أن نحيط بعمله، أو نلخص أفكاره أو نقارن بينه وبين واحد من طبقته فوجئنا بأننا لا نعرفه، أو بأن ما نعرفه عنه غامض جداً، لأننا نسمع عنه ولا نقرأ له. فإذا كنا قد قرأنا شيئاً فشذرات لم نتعمقها، ولم نتطرق منها إلى سواها مما يتممها ويفسر معناها.

ومنذ بضعة أعوام احتفلنا بالعيد المئوى لميلاد عدد من أهم هؤلاء الرواد الكبار، فكتبنا عنهم بعض المقالات، وأقمنا بعض المآدب والسرادقات، لكننا - على حد علمى - لم نخرج من هذه الاحتفالات التى استمرت شهورا

بدراسة جديدة تلقى ضوءاً جديداً على حركة الاستنارة المصرية. أو تكشف عن جذورها المجهولة أو تفسر هزيمتها فى هذا الثلث الأخير من القرن العشرين. وربما كان الجهد الوحيد المستمر فى هذه الاحتفالات هو قيام الهيئة المصرية العامة للكتاب بإعادة طبع مختارات من مؤلفات زعماء التنوير وتقديمها للقراء بأسعار رمزية، وهو جهد يكشف عن عجزنا وفقرنا المدقع. فقد قصدنا من إعادة طبع هذه الكتب أن نستعين بها على مواجهة التطرف، لكننا لم نضف إليها شيئاً يكملها أو يعمقها أو يفسرها على الأقل، رغم أن فينا من هم قادرون على ذلك. لكن المناخ العام لا يسمح بالإضافة بل يحرض على النقض ويدعو إلى الانتقاص.

وقد أثر هذا المناخ فى فكرنا السائد، وتوالدت فيه تيارات وقوى متعصبة ضيقة الأفق تعادى أفكار التنوير ومبادئه، وتطعن فيها لا بفكر جديد يظهر أخطاءها ويفتح للنور أبوابا أسطع وأوسع، بل بدعايات سياسية وخطب غوغائية واتهامات طائشة تعتبر تاريخنا الحديث كله باطلا، وتسعى لحذفه من ذاكرتنا بكل ما حققنا فيه من منجزات عظيمة يستفيد بها هؤلاء الطاعنون فيها، ويجعلونها مطايا لخدمة أغراض تناقض ما تحققت هذه المنجزات لخدمته، كالذين يستخدمون البرلمان لهدم الديمقراطية أو يستخدمون الصحافة وقاعات الدرس للتشكيك فى العقل والعدوان على حرية الرأى والتفكير.

هذا إذن عقوق مقصود أو عداء صريح لا ينتظر معه من الحركة الثقافية الراهنة أن تحتفل بذكرى زعماء الاستنارة المصرية وتنفخ فى مبادئهم روحاً جديدة وتجعلها أكثر تأثيراً وفاعلية.

غير أننى لم أقصد هنا إلى الحديث عن زعماء التنوير المصريين، وإن كان الشيء بالشيء يذكر، بل كان قصدى أن أتحدث عن ڤولتير الذى تحتفل فرنسا والعالم كله فى هذه الأيام بالذكرى المئوية الثالثة لميلاده.

على أننى لا أتحدث عن ڤولتير إلا انتصارا لمبادئ التنوير فى مصر، فمن البديهى أن أتطرق منه إلى الحديث عن نظرائه المصريين الذين ساروا سيرته فى حياتنا الفكرية وكان لهم الفضل فى تعريفنا به. فإذا كان الوفاء لا يتجزأ فمن واجبى أن أقول كذلك إن آخر ما كتب فى مصر عن ڤولتير. إذا لم تخنى الذاكرة. هو المقالة التى كتبها الشاعر الكبير صلاح عبدالصبور قبل بضعة عشر عاما من الآن وبالتحديد فى عام ١٩٧٨، وذلك فى الذكرى المئوية الثانية لوفاة ڤولتير الذى ولد عام ١٦٩٤ وتوفى عام ١٧٧٨ وهو فى الرابعة والثمانين من عمره. وها أنا أكتب هذه المقالة الأولى فى ذكرى ميلاد ڤولتير لتنشر قبل أيام من حلول الذكرى الثالثة عشرة لرحيل صلاح عبدالصبور.

كان الطهطاوى هو أول مثقف عربى يقرأ لڤولتير ويتحدث عنه. وقد ذكر ذلك فى كتابه البديع «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز»، ثم واصل كثير من كتابنا الذين ظهروا بعد الطهطاوى الحديث عن ڤولتير فى مقالاتهم ومؤلفاتهم عن عصر التنوير فى أوروبا، أو عن الأدب الفرنسى الكلاسيكى، أو عن الفلسفة الحديثة.

لكننا لم نحظ بترجمة مؤلف كامل من مؤلفات ڤولتير إلا فى أربعينيات هذا القرن ـ بعد مائة عام من ظهور اسمه فى لغتنا لأول مرة ـ حين ترجم طه حسين روايته «زاديج أو القدر».

وبطلها شاب بابلى ذكى شجاع، يتعرض لمحن قاسية فيبتلى بخيانة النساء وتنكر الرجال. ولكى يحظى بإعجاب الملكة استارتيه ـ عشتروت ـ كان عليه أن يتخفى، فيصبح عبداً يجوب الآفاق حتى يعثر على قرة عينه ويعود بها إلى بابل، بعد أن تعلم من أحد النساك أنه لا سعادة إلا فى الامتثال للعناية الإلهية. وحين يخرج من إحدى المسابقات منتصراً ينادى به ملكاً على بابل. وتنتهى القصة بزواجه من استارتيه.

وربما تلت ترجمة طه حسين لرواية «زاديج» أو سبقتها ترجمة أخرى لعمل أو أكثر من أعمال ڤولتير، فأنا أذكر على نحو غامض فيما قرأته عما ترجم فى عصر محمد على من الأدب الفرنسى أن كتاب ڤولتير عن بطرس الأكبر كان ضمن هذه المترجمات الأولى.

غير أن الذى ترجمناه من أعمال ڤولتير لا يعد شيئاً، إذا عرفنا أن هذه الأعمال التى ملأ بها ستين عاماً من حياته المنتجة وتنقل فيها بين الشعر والنثر، والرواية والمسرح، والتاريخ والفلسفة تصل إلى حوالى أربعين كتاباً، وتقع فى آلاف من الصفحات، لم يترجم منها إلى العربية إلا كتابان أو ثلاثة. وقد صدرت هذه الترجمات القليلة منذ سنوات عديدة ونفدت، فلا أظن أن القارئ المعاصر يستطيع أن يعثر عليها بسهولة، وإذن فنحن الآن نجهل ڤولتير أكثر مما كنا نجهله فى عصر الطهطاوى أو فى عصر طه حسين.

وليس هذا الجهل مجرد نقص فى معرفتنا بالثقافة الأجنبية، بل هو نقص فى معرفتنا بثقافتنا ذاتها. فالذين قرءوا إنتاج طه حسين الأدبى والفكرى، وعرفوا سيرته ودوره فى نهضتنا الثقافية وفى حياتنا العامة لابد

أنهم لاحظوا الشبه القوى بين الرجلين، هذا الشبه الشديد الذى يدفع إلى ظننا أن العميد قد ترسم خطى صاحب الجلالة.

وصاحب الجلالة هنا هو ڤولتير الذى كان فى السنوات العشرين الأخيرة من حياته الحافلة بالتفكير والتأليف والتردد على سجن الباستيل للإقامة طبعاً، والتنقل بين العواصم الأوروبية سياحة هذه المرة واستجابة للدعوات التى أخذت تنهال عليه من المعجبين به والمناصرين له من ملوك أوروبا وأباطرتها وفلاسفتها وشعرائها ـ أقول أن ڤولتير كان فى هذه السنوات الأخيرة من حياته قد استقر فى ضيعة بالقرب من جنيف فى سويسرا سماها les delices أى ـ دار النعيم ـ ثم ما لبث أن اشترى قصراً آخر لا يبعد كثيراً عن جنيف، وإن كان يقع داخل حدود فرنسا فى منطقة تسمى «فيرنى». وفى هذا القصر عاش الشطر الختامى من حياته، واستقبل زواره الكبار الذين كانوا يحجون إليه من مختلف البلاد والعواصم. ولهذا أطلق على ڤولتير وهو ابن موثق عقود ـ لقب الملك كما أطلق عليه أيضاً لقب البطريرك وهذه الكلمة التى أصبحت لقباً دينياً رفيعاً تعنى فى أصلها اللاتينى الأب، أو رب العائلة، أو الشيخ الجليل.

وهكذا كان طه حسين الذى كان أبوه موظفا بسيطاً، لكنه هز الحركة الفكرية فى مصر وفى العالم العربى هزاً عنيفاً بآرائه الجريئة الصائبة وأفكاره العميقة الناصعة حتى عوضه الناس عن عمادة كلية الآداب التى أبعدته عنها حكومة صدقى فى أوائل الثلاثينيات بأن جعلوه عميد الأدب العربى كله مدى حياته التى انتهت بالخلود. وقد دعاه زعيم الأمة مصطفى النحاس

لتولى وزارة المعارف فى حكومته الأخيرة ليطبق أفكاره بنفسه، ويجعل العلم كالماء والهواء حقا لكل مواطن.

ولقد كان منزل طه حسين فى الزمالك، ودارته «رامتان» فى الهرم مزارا يقصده كبار المثقفين والسياسيين المصريين والعرب. فضلا عن الأوربيين الذين كان من بينهم الكاتب الفرنسى أندريه جيد، والشاعر الإيطالى أونجاريتى.

وفيما يرويه أستاذ الأدب المقارن الفرنسى رينيه إتيامبل عن مجلس طه حسين. وكيف كان يستقبل زواره وتلاميذه ما يرسم صورة بلاط حافل يتربع فيه على عرش الفكر ويمسك بصولجانه، فالجلوس مراتب. والمواعيد بالدقائق والثوانى. وكلام الناس همس. وكلامه هو فصل خطاب أنيق نقى موزون، ومجد طه حسين طائر يرفرف على الجميع وسلطانه محتشد ممدود.

والذين شاهدوا طه حسين على كرسيه العالى. ورأوا مسرح «الكوميدى فرانسيز» وشاهدوا فى أحد مداخله تمثال ڤولتير وهو يمثله فى أخريات حياته جالسا على مقعد فخم كأنه كرسى العرش، وقد ارتدى ثوبا فضفاضاً، وانهمك فى حديث من أحاديثه الساخرة الممتعة، لابد أنهم لاحظوا كيف يتشابه الرجلان فى كل شىء حتى فى الجلسة.

لم يكن ڤولتير مجرد رجل فكر، بل كان رجل فكر وعمل. فأفكاره دروس مستفادة من تجاربه، وتجاربه نضال دائم مستميت للدفاع عن أفكاره.

كان يريد تغيير العالم. أو كان يضع الأساس لإنسانية جديدة حرة حكيمة متفائلة تؤمن بقدرتها على بلوغ السعادة فى هذه الدنيا. وباستطاعتنا

أن نقول أن أوروبا فى القرن الثامن عشر كانت تدين لملوكها من ناحية، ولرجال الكنيسة من ناحية ثانية ولڤولتير. فالملوك يحكمون الأجساد، ورجال الكنيسة يحكمون الأرواح، أما ڤولتير فكان يقود العقول، من هنا كان اسمه ولا يزال يستدعى إلى الذاكرة معنى الضمير، والنقاء، وأناقة الأسلوب والسخرية اللاذعة، ومناهضة الخرافة والتعصب، والتقدم الحثيث نحو مشرق النور. ولا شك أن اسم طه حسين يستدعى ذلك كله فى الذاكرة العربية المستنيرة، وأنوف البعض فى الرغام.

وكما كان ڤولتير شاعرا، وفيلسوفا، وناقدا، ومؤرخا، وروائيا، ومسرحياً، كان طه حسين كذلك، فقد بدأ العميد شاعرا أيضا، ثم هجر الشعر ـ محقا فى ذلك ـ إلى الدراسة الأدبية والنقد والتفكير الفلسفى، والتربية والتاريخ، والرواية، والترجمة.

وكما تجلت عبقرية ڤولتير فى نثره الفنى الرفيع الذى اشتهر به، تجلت عبقرية طه حسين فى فكره المميز الذى جمع فيه بين قوة الفكرة ومتانة العبارة، وسحر موسيقاها، وأناقة ما فيها من تصريح وتلميح.

ولا شك فى أن طه حسين قد أخذ عن ڤولتير منهجه فى كتابة التاريخ أو استفاد به على الأقل، فقد اختار ڤولتير فى مؤلفاته التاريخية أن يكتب عن الشخصيات العظيمة والعهود الزاهرة، وهكذا كتب عن شارل الثانى عشر، وعن فرنسا فى ظل لويس الرابع عشر، وروسيا فى ظل بطرس الأكبر. ولقد راعى فى مؤلفاته التاريخية ما يجب أن يراعيه المؤرخ من تحرى الدقة واستشارة الوثائق المخطوطة والمطبوعة والاستماع إلى شهادات الشهود، لكنه استخدم التاريخ فى البرهنة على أفكاره الفلسفية وحول الكتابة التاريخية من

علم إلى فن. فكتابه عن شارل الثانى عشرُ على سبيل المثال أشبه بقصة محبوكة.

وهكذا كان يفعل طه حسين الذى دعا إلى استلهام التراث الدينى فى إنشاء أعمال أدبية خالصة، وطبق فكرته هذه فى كتابه البديع «على هامش السيرة». ثم إنه نقل التاريخ الإسلامى من موضوع للتقديس إلى موضوع للدراسة والتفكير، وبهذا حدد منهجه العقلانى الذى يقوم على امتحان النص بغيره من النصوص، ورفض ما لا يتفق مع المنطق أو يتعارض مع بديهة العقل وسنن الطبيعة وحاجات البشر. ورحم الله أبا العلاء القائل:

كذب الظن، لا إمام سوى العقل،

مشيرا فى صبحه والمساء.

٢ ـ فى الذكرى المئوية الثالثة لميلاد ڤولتير

ڤولتير .. المتشائل!

كان ڤولتير مؤمنا، لكنه كان يتشكك فى كلام الكنيسة ويرفض سلطانها. ومعنى هذا أنه اهتدى إلى الله بعقله واستغنى عن وساطة رجال الدين.

والدليل الأقوى عند ڤولتير على وجود الله كما نقله يوسف كرم فى تاريخه للفلسفة الحديثة هو: إذا وجد شيء من الأزل، وأنا موجود، ولست موجودا بذاتى، فهناك موجود بالذات هو الله.

وكثيرا ما كان يردد دليل العلل الغائية فيقول: حين أرى ساعة يدل عقربها على الزمن أستنتج أن موجودا عاقلا رتب لوالبها لهذه الغاية.

وكذلك حين أرى لوالب الجسم الإنسانى أستنتج أن موجودا عاقلا رتب هذه الأعضاء. وأن العينين أعطيتا للرؤية، واليدين للقبض.

كأن ڤولتير قد نظر فى هذه العبارات إلى قوله تعالى فى سورة «البلد»: ألم نجعل له عينين، ولسانا وشفتين، وهديناه النجدين؟.

وقد أخذ ڤولتير دليل العلل الغائية عن العالم الإنجليزى الشهير إيزاك نيوتن الذى كان يبرهن على وجود الله بهذا الدليل ويراه أقوى الأدلة، وهو الغائية البادية فى نظام العالم وجماله.

إذن، ڤولتير لم يكن ملحدا كما كان يتهمه أعداؤه من رجال الدين، بل كان يرى فحسب أن الدين علاقة روحية بين الإنسان وربه تخصه ولا يحق لأحد أن يفرض على أحد أسلوبه فى التدين، ولا يجوز لرجل أو مؤسسة أن تجعل الدين طريقا لجلب الدنيا كما كان يقول أبو العلاء. وهذا ما أخذت به النظم السياسية الحديثة التى رفضت سلطة الكهنة، وفصلت الدين عن السياسة.

ولأن ڤولتير عاش فى القرن الثامن عشر، أى فى شيخوخة النظام القديم الذى كان الملوك يحكمون فيه بالتفويض الإلهى، أى بالشروط التى يمليها عليهم وعلى رعاياهم رجال الدين، فقد كانت قضيته الأولى هى مناهضة هذا النظام الذى يسلب الإنسان حريته كلها، فليس له أن يفكر بعقله، أو ينطق بلسانه، أو يختار بملء إرادته، وإنما هو حمل أو شاة فى رعية مستعبدة مملوكة أجسادا وأرواحا لعصابة من الرعاة نصفها أمراء دنيا، ونصفها أمراء دين.

ومن المنطقى إذن أن يكون ڤولتير الداعى إلى فصل الدين عن الدولة هو ڤولتير الداعى إلى إقامة النظام الاجتماعى على أساس المصلحة لا على أساس العقيدة أو المذهب الدينى. فالمصلحة مشتركة متفق عليها، إذ نحن محتاجون جميعا للحرية والأمن والتقدم والرخاء على حين تختلف عقائدنا ومذاهبنا، لأن الطرق الموصلة إلى الله لا تحصى ولا تنتهى، فأينما تولوا فثم وجه الله.

ومن المنطقى إذن أن يكون ڤولتير داعية من دعاة الدستور، فالدستور هو الشريعة التى ننظم بها حياتنا العملية المشتركة، أما الأحكام الدينية والمواعظ الأخلاقية فعلامات مرشدة تساعد الروح فى سعيها المتواصل إلى الطهارة والطيبة، وتمثل وجه الحق جل وعلا.

ومن المنطقى إذن أن يكون ڤولتير داعية للتسامح عدوا للتعصب والانغلاق.. ولهذا ندد فى شعره ونثره بالحروب الدينية والصراعات الطائفية والمذهبية، وامتدح الإنجليز الذين أحبهم وتعلم من فلاسفتهم وشعرائهم وكتابهم، وفسر تسامحهم بتعدد مذاهبهم، فالتعدد يحمى نفسه بنفسه، ويفتح الباب لمزيد من الحرية والاجتهاد حتى يستحيل قهر الناس وصبهم فى قالب واحد.

ومن المنطقى أن يكون ڤولتير متفائلا، فمادمنا أحرارا فيما نرى ونفعل ونختار، فنحن إذن سادة مصائرنا ولن نختار لأنفسنا إلا ما نحب ونرضى. والمستقبل هو الثمرة التى نجنيها من عملنا فى الحاضر، والصعوبات والشرور التى نواجهها فتدفعنا إلى التشاؤم ليست إلا خيرا بالقياس إلى النظام العام.

إن الموت يلاحقنا كأفراد، لكن الجماعة تظل تتقدم. هكذا كان ڤولتير متفائلا، غير أن بعض الكوارث دفعته إلى التحفظ والحذر. وفى عام ١٧٥٥ أصيبت لشبونة عاصمة البرتغال بزلزال عنيف دمرها تدميرا وخلف فيها أربعين ألفا من الضحايا، فنظم ڤولتير قصيدة انتهى فيها إلى أن الإنسان محكوم عليه بالشقاء. لكنه رغم هذا الشقاء ليس محروما من الأمل فى خلاص يتحقق فى المستقبل. تلك هى القضايا التى شغلت ڤولتير الفيلسوف، وهى ذاتها التى دارت عليها أعماله فى الملحمة، والمأساة، والقصيدة، والرواية، والدراسة التاريخية.

كـان ڤولتير يعتقـد اعتقـادا راسخا بأن فن الشعر هو أرفع الفنون، ولهـذا لـم يكـف طـوال حيـاته عـن التـفكـير فـى الشعر والعناية به، ومع أن مجده الحقيقى كان فى نثره الرائع فقد اعتبر نفسه شاعرا أكثر منه ناثرا.

وقد بلغ اعتداده بشاعريته حد الظن بأنه يستطيع أن يكون لفرنسا كما كان هوميروس لليونان، وفرجيل للرومان، وإن ربة الشعر اختارته دون سواه ليكتب للفرنسيين الملحمة التى يستطيعون أن يباهوا بها أصحاب الملاحم القـديمة، وهكذا كـتب ڤـولتـيـر «الهـنرياد» لتكون الثـالثـة بعـد «الإليـاد» أو الإلياذة نسبة إلى «إيليون» وهو اسم من أسماء مدينة طروادة التى شن عليها اليونان الحرب، و«الإنيـاد» أو الإنيـادة نسبـة إلى بطلهـا «إينيـاس» الذى ولد لانشيس من فينوس. وإينياس هو جد رومولوس الذى أسس مدينة روما. أما «الهنرياد» فتـدور حـول نهـاية الحـروب الدينيـة فى فـرنسـا بين الكاثوليك والبروتستانت. وارتقاء هنرى الرابع العرش.

ولا شك أن ڤولتير استطاع أن يثير فى قراء هذه الملحمة حين نشرها عام ١٧٢٣ شعـورا بالجمـال الكلاسيكى، لكنه كان شعـورا وهميـا، فقـد عجزت كل الحيل والأساليب التقليدية التى نقلها عن هوميروس وفرجيل، من مـجـازات واستـعـارات. وأحـلام ورؤى، وتنبـؤات، وتجليـات، وتدخـلات إلهية، أن تمنح ملحمته قبسا من حياة أصيلة، أو تغير شيئا من طبيعتها المدرسية المصطنعة. وربمـا كان الإنجاز الوحيـد الذى حققه ڤولتير فى هذه الملحمة أنه جرب فيها صوته كداعية متحمس للتسامح، يناهض التعصب الدينى، ويبشر بحرية التفكير والاعتقاد.

لكن ڤولتير لم يجرب شاعريته فى الملحمة وحدها، بل جربها أيضا فى المسرح الذى كان مفتونا به أشد الفتنة، فاقتفى أثر كورنى وراسين، بادئا طريقه بمأساة أخيرة كتبها عن قصة «أوديب» ثم ختم هذا الطريق بعد ستين عاما بمأساة أخيرة كتبها حول «إيرين».

وقد حاول ڤولتير أن يجدد بعض الشيء فى مآسيه، فابتعد فى «أوديب» عن العناصر العاطفية. وهذا ما كان يرفضه الممثلون. لكنه فى المقابل اعتمد على الجوقة التى يعتمد عليها المسرح اليونانى القديم. ونحن فى هذه المأساة نرى «طيبة» تترنح تحت الطاعون الذى أصابتها به الآلهة، لأن قاتل الملك لايوس مازال مطلق السراح لم ينل جزاء فعلته الشنعاء، وهذا هو الموضوع الذى نسج منه ڤولتير حبكته الشبيهة بالحبكة البوليسية. ثم يظهر أن الجانى هو الملك نفسه، هو أوديب الذى قتل أباه لايوس وتزوج أمه جوكاست، لكن دون أن يكون له فيما ارتكب علم أو إرادة، ويأتى الحل حين يعلن أوديب وجوكاست براءتهما، فآلهة اليونان هم الجناة الحقيقيون الذين ساقوهما معا إلى ارتكاب هذه الجرائم الشنيعة.

مأساة فلسفية نستطيع أن نلمح فيها موقف ڤولتير من مذهب دينى كانت أسرته تنتمى إليه، وهو «الجانسينزم» الذى ينفى عن الإنسان كل علم وإرادة. ويرى أنه فى حياته كالريشة التى تلعب بها عواصف الأقدار. والمسرحية بالرغم من هذا الطابع الفلسفى مؤثرة بمونولوجاتها القوية وأبياتها المحكمة وموضوعها الجذاب.

غير أن النجاح المحدود لم يجعل من ڤولتير شاعرا من شعراء المأساة المعدودين، لأنه كان يفشل دائما فى اختراق ضمائر أبطاله والتوغل فى

نفسياتهم وكشف مشاعرهم ضمن أحداث مطردة متداخلة، خاصة حين يرسم شخصيات النساء.

وقد أدى هذا الفشل إلى إصابة مسرحياته بالرتابة والعجز عن إقناع المشاهدين، وإثارة انفعالهم ثم إن ولعه بالكتابة عن أحداث لم تعد حية، كالحروب الصليبية مثلا، وبلاد وحضارات لا يهتم بها إلا العلماء والمؤرخون كآشور، والجزيرة العربية، وبيرو، والصين. هذا الولع أضعف من جاذبية مسرحه بالنسبة للمشاهد العادى، وأحاط إخراجها بصعوبات كثيرة.

ومع أن موهبة ڤولتير الشعرية كانت محدودة. فقد كان يعتقد أن قدرات الشعر لا تعد، لا فى رسم الشخصيات والتعبير عن العواطف والتأملات الذاتية فحسب. بل أيضا فى صياغة الأفكار الفلسفية والمنطقية ولهذا لجأ إلى الشعر فى نظم الرسائل والأهاجى والتعليق على الأحداث.

ولا شك فى أن لغة ڤولتير الشعرية جديرة باستخفافنا الآن. غير أن بعض قصائده لا تخلو من شاعرية، خصوصا قصيدته «حول نكبة لشبونه» التى أشرت إلى مناسبتها فى السطور السابقة، ففيها بلاغة رصينة، ونبرات جميلة، وانفعال صادق. والفضل يرجع إلى الزلزال إذا أمكن أن يكون للزلزال فضل. فهو الذى هز ڤولتير من الأعماق. وحول موقفه إزاء المصير البشرى من التفاؤل الخالص إلى موقف يجمع بين التفاؤل والتشاؤم. فبإمكاننا أن نستفيد هنا من عنوان رواية إميل حبيبى المنحوت من اللفظين فنسميه التشاؤل!.

٣ ـ فى الذكرى المئوية الثالثة لميلاد ڤولتير

ڤولتير آخر الكتاب السعداء!

هذه الحكاية التى تجمع بين ڤولتير، وجان بول سارتر، وشارل ديجول حكاها لى عصر يوم من أيام الصيف الماضى الشاعر الفرنسى ميشيل دوجى فى باريس.

كان ميشيل دوجى، وهو واحد من أهم الشعراء الفرنسيين الأحياء، قد دعانى لتناول القهوة والثرثرة حول الشعر فى مقهى من مقاهى مونبارناس، وتطرق الحديث إلى حرية التفكير، ثم تداعى إلى موقف الجنرال ديجول من المثقفين الذين عارضوه حين كان رئيسا للجمهورية، وتزعموا مظاهرات الطلاب فى مايو عام ١٩٦٨ ، هذه المظاهرات التى اتسعت بمن انضم إليها من الجماعات اليسارية، حتى استحال على الشرطة الفرنسية أن تسيطر عليها، واستشعر ديجول الخطر، لكنه أبى أن يلعب دور الطاغية وهو الذى قاد الفرنسيين إلى الحرية. ورأى أن يحتكم إليهم فى انتخابات جديدة. فإما أن يمكنوه من إقرار النظام. وإما أن يعفوه من المسئولية. وقد وقف معظم الفرنسيين إلى جانب ديجول الذى عرض عليه مستشاروه أن يعتقل زعماء الطلاب ومن يشجعونهم من كبار المثقفين ومنهم الفيلسوف الشهير جان

بول سارتر، فرفض ديجول أن يعتقل أكبر مفكر فرنسى معاصر، قائلا قولته الشهيرة: Lá France n'arrete pas Voltaire! فرنسا لا تعتقل ڤولتير!.

لكن فرنسا التى كان يتحدث عنها ديجول ليست فرنسا الآن. والمثقف الفرنسى الذى كان يمثله ڤولتير ليس هو المثقف الفرنسى المعاصر. وهذه هى المسألة التى شرحها الناقد الفرنسى المعروف رولان بارت فى مقالة هامة قدم بها مجموعة من أعمال ڤولتير الروائية. ووضع لها هذا العنوان الدال وهو «ڤولتير آخر الكتّاب السعداء» وسوف أقف عند هذه المقالة لأنها تصور لنا ما بقى من ڤولتير فى فرنسا، وتبين الفروق الجوهرية بين القرن الثامن عشر وكتابه وبين القرن العشرين وكتابه، وتحدد لنا المسافة الواسعة التى تفصل بيننا وبين ما تطورت إليه الثقافة الإنسانية فى هذا العصر الذى نعيش فيه.

والحقيقة أن فرنسا اعتقلت ڤولتير وصادرت رسائله الفلسفية وأحرقتها. لكن فرنسا التى اعتقلت ڤولتير هى فرنسا التى كان يحكمها لويس الرابع، عشر حكماً مطلقاً لا يشاركه فيه أحد وإنما يسانده النبلاء ورجال الكنيسة الذين كانوا ينظرون إلى الشعب الفرنسى بوصفه رعية لا رأى لها فى السلطة ولا حق لها فى المشاركة. لقد خلقت لتكدح وتشقى، كما خلق النبلاء والملوك ورجال الدين ليديروا شئون الدنيا والآخرة.

غير أن لويس الرابع عشر الذى كان يلقب بالملك الشمس، كان شمساً مشرقة فى نظام جانح للمغيب آيل للسقوط، فقد ولدت من هذه الرعية التى كان يملكها ويحكمها طبقة جديدة عمرت المدن وأنعشت التجارة والصناعة، واكتشفت الأقطار النائية والقارات المجهولة واستعمرتها

فامتلأت خزائنها بالأموال وحصلت من المعارف والخبرات ما لم يحصله غيرها، وامتدت أيدى أبنائها إلى تراث اليونان والرومان تعيد نشره وتناقشه وتحاول النسج على منواله، فظهر منهم الفلاسفة والشعراء والكتاب والمصورون والموسيقيون والمسرحيون والمجتهدون فى علوم الدنيا والمجتهدون فى علوم الدين الذين استطاعوا خلال قرنين من الزمان أن يزلزلوا أسس المجتمع القديم والنظام القديم، وأن يطالبوا بأن يكون لهم وللرعية التى خرجوا من رحمها رأى فى السياسة ومكان فى السلطة. وكان من هؤلاء ڤولتير، وقبله كان منهم ديكارت وباسكال وراسين وكورنى وموليير، وكان منهم ديدرو وجان جاك روسو. بل لقد استطاع هذا الفكر الجديد أن يكسب لصفه بعض النبلاء فرأينا مونتسكيو يكتب «روح القوانين» وينحاز فيه للديمقراطية.

لا غرابة إذن فى أن نجد هؤلاء جميعاً قد شحذوا أفكارهم وشرعوا أقلامهم يسفهون الخرافة والطغيان ويمجدون العقل والحرية، ويطالبون بنظام جديد عادل عاقل يقوم على الديمقراطية، وهى أن يحكم الناس أنفسهم بأنفسهم دون أن يفرض عليهم أحد طغيانه بدعوى أن دمه أزرق أو أنه وحده المتحدث باسم الله الموكل بهداية الخلق وتفسير النصوص المقدسة.

ومن الطبيعى أن يصطدم هؤلاء المفكرون الأحرار بحراس النظام القديم المستأثرين بالثروة والسلطة وهم النبلاء ورجال الدين الذين حمل عليهم ڤولتير حملات صادقة موفقة، وسخر منهم حتى أدماهم. ولهذا نفوه مرات ووضعوه فى سجن الباستيل أحد عشر شهراً حين أمطر الوصى على العرش ذاته بسخرياته المرة التى أضحكت فرنسا كلها منه نبلاء ودهماء وفندت

حجج الطغيان وشككت فى قوته وأسقطت هيبته حتى توج ڤولتير ملكاً على قلوب الفرنسيين وعقولهم أى حتى قام النظام الجديد الذى كانوا يحلمون به وجاءت به الثورة الفرنسية بعد أحد عشر عاماً فقط من وفاة ڤولتير، فأسقط الملكية ورفع العامة إلى مقاعد السلطة.

هكذا انتصر ڤولتير وإن يكن قد اعتقل وصودرت كتبه، ولم ينتصر سارتر رغم أنه عاش حراً طوال حياته فلم تمتد يد إليه أو إلى مؤلفاته بمنع أو مصادرة. وهذا هو معنى قولى أن فرنسا اليوم ليست هى فرنسا التى كانت قبل الثورة. والكاتب الفرنسى اليوم لا يشبه ڤولتير من قريب أو بعيد، لأنه يحلم دون أن تتحقق أحلامه ويفكر ولا تنتصر أفكاره. أما ڤولتير فهو كما سماه رولان بارت كاتب سعيد، بل هو آخر الكتاب السعداء لأنه كان يكتب ما يمكن أن يتحقق أو ما تحقق بالفعل فغير فرنسا وغير العالم.

لقد تحققت أفكار ڤولتير لأن ڤولتير كاتب تميز بميزات لم يعد من الممكن أن يتميز بها غيره، لأن كل شيء قد تغير. هذه الميزات أنه كان يرى العالم آلة تعمل وفق قوانين حتمية تفعل فعلها المنتظر دائماً أبداً. فلا يمكن أن تتحول أو تتبدل. وهو لم يكن يرى هذه القوانين فى الطبيعة وحدها، بل كان يراها أيضاً فى المجتمع وفى الإنسان. كان العالم كله مكشوفاً أمام عينيه، وكان للتاريخ مقدمات لابد أن تنتهى إلى نتائج تصبح بدورها مقدمات ثم نتائج. وهكذا أبد الدهر، فالتاريخ فى نظر ڤولتير كالطبيعة دورات متماثلة متشابهة، وهو بالتالى ثابت ساكن.

ليس معنى هذا أن التاريخ لا يتقدم، بل هو يؤمن بأنه يتقدم. لكن إلى غاية أخلاقية، دون أن يؤثر هذا التقدم فى أى قانون من قوانين حركته. كل

ما يحدث أن الإنسان يتعلم من الماضى الذى كان يجهله حين كان حاضراً فيصنع بفضل هذا العلم مستقبلا أفضل. الذى يتقدم إذن هو الإنسان. وهو حين يتقدم يتحكم فى الطبيعة دون أن يغير قوانينها، ويتحكم فى المجتمع دون أن يضيف إليه شيئاً جديداً، بل هو يصحح أخطاءه ويتحكم أيضاً فى نفسه، لأنه يسير على هدى عقله. ولهذا كان ڤولتير متفائلاً، لم يدفعه إلى إعادة النظر فى هذا التفاؤل إلا الزلزال الرهيب الذى دمر لشبونة ولم يحوله مع ذلك إلى التشاؤم الخالص، وإنما اضطره فحسب إلى الاعتراف بالشر الذى يستطيع الإنسان أن يقاومه وينتصر عليه.

كل شىء فى العالم إذن قابل لأن يدرك ويفهم. فمادام الإنسان متمتعاً بنعمة المال فالكون والتاريخ والنفس كتب مفتوحة.

ڤولتير لا يعترف بوجود أى لغز يستعصى على الفهم أو أى مجهول يقف أمامه الإنسان حائراً عاجزاً عن التقدم والنفاذ. وهذه خاصية يتميز بها العقل الكلاسيكى الذى ينتمى إليه ڤولتير، وهى خاصية نافعة محمودة بشرط أن تظل حركة العقل محصورة فى دائرة القوانين العامة والرموز الرياضية التى نستخلصها من عالم الطبيعة وحركة المجتمع وسلوك الناس. فإذا تجاوزنا حدود هذه الدائرة وتطرقنا إلى الوقائع الجزئية والحالات المفردة خرجنا من العام إلى الخاص، وعندئذ تواجهنا الأسرار والمعضلات.

وكما كان ڤولتير كلاسيكيا فى الفكر كان كلاسيكيا فى الكتابة. لغته رائعة بالطبع، لكنها روعة البناء، وفتنة الأناقة، وسحر الإيقاعات، جملة منتظمة، متوازنة، منطقية، لا مجال فيها لتساؤل قلق أو اعتراف خجول.

إنه يقول ما يتفق مع العقل، أى ما يقر به الجميع، لأنه لا يرى الناس أفراداً مختلفين، بل يراهم من خلال نموذج مثالى نظرى يوجد فى كل فرد على نحو من الأنحاء.

وڤولتير يكتب عن الإنسان، أى عن هذا النموذج ويخاطب هذا العقل المشترك، لأنه يجعل الكتابة سلاحاً يشهره ليدافع به عن أفكاره ويقهر خصومه.

وأنت لا تستطيع أن تجعل الكتابة سلاحاً إذا ما جعلتها أداة للشك والتساؤل. وأنت لا تستطيع أن تقنع بها غيرك أو تقهر بها خصمك إذا اتخذتها مجالاً للاعتراف والتعبير عما يدهشك ويروعك ويعجزك.

ربما استطعت من خلالها أن تثير فى نفوس قرائك الشعور والتعاطف أو أن تذكرهم هم أيضاً بما يخفون من أسرار وما يعانون من هم ولكنك فى هذه الحالة لن تكون مقنعا بالمعنى المقصود هنا، ولن تكون بالتالى كاتباً سعيداً كما كان ڤولتير.

لم يكن يهم ڤولتير أن يعترف بنقص، ولم يكن يحب أن يتشكك فيما هو مقتنع بصحته، بل كان يهمه قبل كل شىء أن ينتزع الإعجاب، ويفوز فى المناظرة، ويخرج من الجدل الدائر متوجاً منتصراً. ولهذا كانت السخرية سلاحاً من أهم أسلحته.

لم يكن يفند آراء خصومه بمنطق هادئ كما كان يفعل ديدرو مثلاً، ولم يكن يراجع رأيه أو يعترف بضعفه أحياناً كما كان يفعل جان جاك روسو، بل كان يمزج الجد بالهزل، ويخرج من المنطق إلى السخرية، لأنه

كان يريد قبل كل شيء أن ينتصر، لا لنفسه فحسب، بل أولا لأفكاره التى لم يكن يخالجه أدنى شك فى صوابها.

ولأنه كان يرى نفسه على صواب كان يرى خصومه فى الطرف الآخر المناقض، فكلهم على ضلال، وإذن فمن حقه أن يسخر منهم لا عبثا من أجل العبث، بل لأنه كاتب يناضل فى سبيل غاية تبررها الأخلاق قبل أن تشهد بصحتها العقول. هنا أتذكر كلمة الفيلسوف الدانماركى سورين كيركجورد التى يقول فيها: «إن السخرية تحول الجمال إلى أخلاق».

لهذا لم يكن ڤولتير ـ كما يرى رولان بارت ـ يملك الحس المأساوى الذى يستطيع به أن يكتب للمسرح مآسى حقيقية، لأن أول شرط لقيام هذا الحس المأساوى أن يعترف الكاتب بعظمة الخصم الذى ينازله بطل المأساة. فليس هذا الخصم إلا القدر أو المصير المحتوم، على حين كان ڤولتير ينظر إلى خصومه وخصوم أبطاله فى المسرح والرواية كأنهم مهرجون صغار، ربما باستثناء واحد هو الفيلسوف باسكال الذى كان يدافع عن أفكار العصور الوسطى، وكان ڤولتير يرغب «منذ زمن طويل فى منازلة هذا العملاق!».

٤ ـ فى الذكرى المئوية الثالثة لميلاد ڤولتير

كيف نفسر هذه المفارقة ؟

قبل ستة وعشرين عاما كان الشاعر صلاح عبد الصبور يعبر فى مقالته التى كتبها فى الذكرى المئوية الثانية لوفاة ڤولتير عن شعوره المر بالخسارة، لأننا لم نكد نتعرف على هذا الرجل فى القليل الذى قدمه لنا أمثال الطهطاوى وطه حسين حتى انصرفنا عنه دون أن نعرفه حق المعرفة. لقد اكتشفناه متأخرين عن غيرنا قرنا كاملا، ثم هجرناه ومازال العالم الحى مبهورا به ينهل من إبداعه، ويتبنى مبادئه ويستضىء بها فى الطرق الصعبة التى سلكها ليخرج من ظلمات العصور الماضية، ويصل فى النهاية إلى ما وصل إليه الآن.

وصلاح عبد الصبور يرد احتفال أجيالنا السابقة بڤولتير وإهمال الأجيال اللاحقة له لأسباب عقلية. فقد كان أسلافنا فى القرن الماضى وفى النصف الأول من هذا القرن يتميزون بالفضول، ويرغبون فى المعرفة، ويتطلعون إلى صداقة العقول الكبيرة، أما نحن فقد أصبحنا أقل تطلعا وأضيق صدرا. ومع هذا فلم ينفض صلاح عبد الصبور يديه منا، بل ظل محتفظا بآماله فينا، لأنه ظل يؤمن بأننا نحتاج لڤولتير، فلابد أن نستجيب لما

نحتاج إليه. ومادام ڤولتير قادرا على أن يكون عونا لنا كما كان عونا لغيرنا، فسوف «نمد إليه بعض الأيدى الصديقة الجادة، ونغرى بعض مؤلفاته وافكاره بالإقامة فى لغتنا».

من هنا تأتى المفارقة التى أريد أن أدير حولها هذا الحديث.. فقبل أن يكتب صلاح عبد الصبور مقالته هذه ببضع سنوات يذكرنا بڤولتير، ويشرح حاجتنا لفكره، وينبهنا لتقصيرنا فى حقه، كتب رولان بارت مقالته التى وقفت عندها فى الأسبوع الماضى يعلن فيها أن العصر الذى عاش فيه ڤولتير انتهى، وأن الطريقة التى كان يفكر بها ويكتب أصبحت أثرا من آثار الماضى، وأن عصرنا الذى نعيش فيه يفرض علينا طريقة أخرى فى التفكير والكتابة والقراءة تختلف كثيرا عن طريقة ڤولتير. وإذن فقد مات ڤولتير. بالنسبة للفرنسيين طبعا ولمن بلغ مستواهم الرفيع فى تدبير شئون الفكر والمجتمع ـ أما عندنا فڤولتير لم يولد بعد، أو أنه لم يكد يولد حتى مات. مات فى فرنسا التى تجاوزته بقرن أو أكثر، ومات عندنا، أو لم يوجد أصلا.

أما نحن فنعيش فى عصر غامض مختلط فيه ألوان من ألوان القرن العشرين وأدوات من أدواته. سيارات، وطيارات، وتليفونات، ومكبرات صوت، وأجهزة تليفزيون، وحاسبات آلية وسوى ذلك مما يصنعه الآخرون ونشتريه ونقتنيه ونستعمله دون أن نمتلك عقلية العصر الذى أنتجه، بل نحن لانزال فى أكثر شئون حياتنا نفكر ونحيا بالعقلية التى لم يظهر ڤولتير إلا ليكشف ماتقوم عليه من وهم، وما تستند له من طغيان، وما تؤدى إليه من بؤس وتخلف.

أريد أن أقول إن تفسير صلاح عبد الصبور لعدم معرفتنا بڤولتير وعدم احتفالنا به تفسير يحتاج لتفسير. إنه يرانا أقل تطلعا وأضيق صدرا مما كان

عليه أسلافنا المحدثون كالطهطاوى وطه حسين. وفى ظنى أن ما وصفنا به صلاح عبد الصبور ليس طبيعة فينا يفسر بها جهلنا أو علمنا، بل هو الثمرة المرة لظروف نشأنا فيها، فلم تباعد بيننا وبين ڤولتير وحده، بل باعدت بيننا وبين الفكر الحديث كله والعصر الحديث برمته.

ولماذا نتحدث عن عدم معرفتنا بڤولتير ولا نتحدث عن عدم معرفتنا بكل زعماء التنوير الأوروبيين الذين ظهروا معه أو ظهروا فى أعقابه؟.. نحن لا نكاد أيضاً نعرف ديدرو، بل نحن نجهله كل الجهل. والذى نعرفه عن مونتسكيو قليل، والذى نعرفه عن جان جاك روسو أقل.

وليس جهلنا بهؤلاء أقل خطرا أو ضررا، فالجهل بهم معناه الجهل بالأصول الأولى لكل ما ظهر فى العصر الحديث من فكر علمى وسياسى واجتماعى واقتصادى. ونحن لا نستطيع بدون هؤلاء أن نعرف الأسس التى قامت عليها المعرفة الحديثة بعلوم الطبيعة، وبالدولة المدنية، والقوانين الوضعية، وأشكال الحكم، ومعنى الديمقراطية وارتباطها بفكرة الأمةأو بالعقد الاجتماعى الذى ينزهنا عن أن نكون رعية لأحد أو تركة يرثها سلطان عن سلطان، بل نحن بمقتضى هذا العقد أحرار متساوون نضع قوانيننا التى تمثل إرادتنا وتحمى مصالحنا، ونحكم أنفسنا بأنفسنا.

والحقيقة أن هذه الأسس التى أخذنا نتطلع إليها منذ أوائل القرن الماضى ونبنى عليها مؤسساتنا الحديثة لم يتح لها أن تستقر فى بلادنا أو تدخل فى نسيج حياتنا الفكرية والعملية إلى الحد الذى يؤكد فيها حضور المفكرين الذين رفعوا لواءها، ويمد بين عقولنا وعقولهم جسورا قوية لا تنهار ولا تتصدع.

والذى لا يستطيع أحد إنكاره أن طلائعنا المثقفة، ومن ورائها أكثر المصريين وخاصة أهل المدن، انحازت لهذه الأفكار، وتبنتها، وناضلت فى سبيلها، وتحملت فى ذلك السجن والنفى واالتعذيب والتشريد حتى حققت فى خمسة عقود ما لم تحققه شعوب أخرى إلا فى خمسة قرون. فليس الاستقلال، والدستور، وحرية الفكر والعقيدة، وتحديث مؤسسات الإدارة، والمعرفة، والاقتصاد، والعدالة، وقيام الحكم النيابى، والنظام الجمهورى إلا ثمرة انحيازنا لهذه الأفكار التى كان لابد من أن تقاومها قوى الظلام والطغيان فى الماضى والحاضر مقاومة عنيفة متصلة تحت شعارات مختلفة متناقضة، وبأساليب متنوعة صريحة وملتوية، استخدم فيها الكلام والمال والرصاص، حتى استطاعت فى النهاية أن تنشىء جماعات منظمة مدربة تحارب المجتمع المدنى، والأمة، والديمقراطية، وحرية التفكير. فمن المنطقى إذن أن تنمحى من ذاكرتنا أسماء ڤولتير، ومونتسكيو، وروسو، بل تنمحى منها أيضاً أو تكاد أسماء الطهطاوى، ومحمد عبده، وقاسم أمين، وسعد زغلول، وعلى عبد الرازق، وطه حسين، وسلامة موسى، ومحمد مندور، ولويس عوض. وإذا كانت معرفتنا بهؤلاء جميعا قد تراجعت إلى هذا الحد، فمعنى هذا أننا أسقطنا من ذاكرتنا كل تاريخنا الحديث، وجحدنا فكرة المعرفة من أساسها ويئسنا من جدواها. وهكذا نفسر قول صلاح عبد الصبور أن معرفتنا بڤولتير التى بدأت «منذ مائة وخمسين عاما، وتوثقت بجهد طه حسين وبعض تابعيه، لم تصبح عز المعرفة وصداقة اليقين. وربما كان ذلك لأن الأجيال الجديدة أصبحت أقل تطلعا إلى صداقة العقول الكبيرة، وأضيق صدرا تجاه المعرفة من الأجيال السابقة».

لقد تراجعنا فكريا إلى الدرجة التى لم نعد نشعر فيها بالحاجة إلى ڤولتير، كما يتفاقم المرض حتى يفقد المريض حاجته للطعام، فى الوقت الذى واصل فيه الآخرون تقدمهم ونالوا من ثمرات هذا التقدم وأطايبه حتى بشموا فاستغنوا عن ڤولتير، ورأوه بقية من طعام الامس فخلفوه وراءهم ومضوا. وهكذا نفسر من ناحية أخرى الطرف الآخر فى المفارقة، وهو قول رولان بارت إن ڤولتير هو آخر الكتاب السعداء، فلا شيء يجمعنا به.

ڤولتير كان يفهم التاريخ، أو كان يعتقد اعتقادا راسخا أنه يفهمه. لأنه كان يرى التاريخ رؤية ملحمية يتجلى فيها الحق ظاهرا صريحا والباطل ظاهرا صريحا. فلم يكن ڤولتير ينظر فى اختلاف الطبائع الفردية وتداخل الأسباب الظاهرة والخفية، بل كان ينظر فى الحقائق الكلية والظواهر العامة المشتركة. ولم تكن تهمه المعرفة فى ذاتها، بل تهمه المعرفة التى تمكنه من الحكم على الأشياء حكما أخلاقيا، فهذا حسن وهذا سيئ، حق أو باطل، خير أو شر، فإذا اطمأن إلى الحكم انحاز للخير أو الحق حتى ينتصر لا فى المناظرة فحسب، بل فى الواقع الحى الملموس.

التفكير، والكتابة، والفلسفة، والمسرح، والشعر، والعلم ليست فى نظر ڤولتير إلا أدوات وأسلحة نغير بها العالم ونصل إلى السعادة كما يجب أن يصل إليها البسطاء العقلاء.

لكن هذه القيم وهذه الوقائع والأفكار أصبحت كلها غامضة جدا فى نظر الكاتب المعاصر، فما هو الحق وما هو الباطل؟.. وما هو الخير والشر والقبح والجمال؟..

لقد ارتكبت أفظع الجرائم فى العصور الحديثة باسم الحق والعدالة والتقدم والأخوة البشرية. الاستعمار الذى أذل شعوب الأرض واستنزف خيراتها رفع شعار التمدين والتحديث. والطغاة الذين أبادوا الملايين كانوا يرفعون أعلام العدالة والمساواة والحرية.

ولقد كان ڤولتير قادرا على الدفاع عن رجل واحد مظلوم، كما دافع عن «كالاس»، وهو رجل بروتستانتى أدانه خصومه الكاثوليك وحكموا عليه بالموت، فألف فيه ڤولتير كتابه الشهير «قضية كالاس». لكن ما الذى يستطيع الكاتب المعاصر أن يقدمه للملايين الستة الذين قتلهم الألمان النازيون فى معسكرات الاعتقال؟.. وماذا يستطيع أن يقدم للملايين الستين الذين اكلتهم الحرب الثانية؟.. وماذا يستطيع أن يقول الآن فى اتفاق غزقـ أريحا؟.. وفى إبادة شعب البوسنة؟.. وفى مجازر أفغانستان، والصومال، ورواندا؟..

لقد كان ڤولتير يعرف عدوه، ولهذا كان ينهى رسائله لأصدقائه بعبارته الشهيرة «فلنسحق السفلة!»، أما الكاتب الحديث فهو لا يعرف عدوه معرفةاليقين، لأن الأعداء مختلطون بالأصدقاء، ولأن كلا من هؤلاء مدفوع بقوى لا يستطيع منها فكاكا، ،لأن الكاتب الحديث يعرف أن أحدا لا يملك الحقيقة المطلقة، لا هو ولا خصومه، ولهذا اختلطت فى نظره الأسباب وتضاربت الأدلة، فهو إن جرؤ على التحليل عجز عن الحكم، وإذا مال إلى رأى بات مسهدا يراجعه ويعيد النظر فيه، فلا يبعد أن يأتى عليه الصباح وقد مال إلى النقيض.

وإذا كان العلم التجريبى نفسه لا يثبت على حال، بل يراجع نفسه كل حين، ويكتشف الخطأ فى الصواب والصواب فى الخطأ، فالمشتغلون

بالعلوم النظرية أولى. بأن يكونوا متشككين متحفظين، وأن يصبحوا لهذا السبب مترددين عاجزين عن التأثير والتغيير، وهم لهذا أشقياء تعساء إذا قورنوا بڤولتير وكتاب عصره المحظوظين السعداء.

وإذا كان الشر فى العصور الماضية، يتسلح بالجهل والخرافة ويستعين ببعض رجال الدين والدنيا، فما رأيك الآن أيها القارئ العزيز، وقد تسلحت هذه الشرور بسلاح العقل أيضاً أو سخرته لخدمتها؟.. وهل أسلحة الفتك والدمار، وأساليب القمع والتضليل إلا ثمرات شيطانية لعقول موهوبة؟.

من هنا أصبح الكاتب الحديث عاجزاً عن الحكم الأخلاقى، أو أن أخلاق الكاتب الحديث لا تنبع من موضوع الكتابة، بل تنبع من الكتابة ذاتها. ومعنى هذا أنه لا يحقق إنسانيته بإدانة الشر الذى لم يعد يعرفه، بل يحققها بإقامة عالم من الأفكار والرموز يوازى العالم الواقعى الذى لم يعد واقعيا جدا، فالأوهام التى يقوم عليها الواقع ليست أقل خطرا من الوقائع المادية والحقائق الثابتة.

نستطيع إذن أن نقول أن الكاتب الحديث يرى التاريخ رؤية تراجيدية، لأنه يصارع خصما لايراه، ولأنه رغم فضائله ناقص معرض للسقوط، فالكاتب الحديث أقرب إلى هاملت بطل مأساة شكسبير منه إلى أخيل أو عوليس أو الظاهر بيبرس.

ولا ينبغى للقارئ العزيز أن يفهم من هذا الكلام أن الفرنسيين لم يعودوا يقرأون ڤولتير، فڤولتير حاضر حضورا قويا فى الذاكرة الفرنسية، نصوصه تدرس فى دور العلم، ومؤلفاته تصدر تباعا فى دور النشر، والنقاد

والباحثون يسهرون على دراستها وفحصها وإعادة تقييمها، ليروا ڤولتير فى مرايا أنفسهم المعاصرة،ويروا أنفسهم فى مرآته، ومن ذلك كله ينشأ الفكر الفرنسى المعاصر ويتواصل مع تراثه وأصوله.

وليس ينبغى أيضاً أن يفهم القارئ العزيز من كلام رولان بارت عن تعاسة الكاتب الحديث أن الحقيقة بالنسبة للفرنسيين أصبحت غامضة وصار الأمر فوضى، فالواقع أن الغموض الذى تحدث عنه بارت ناتج عن بكارة الميادين الجديدة التى نفذ إليها الفكر المعاصر، أما المبادئ التى رسخها ڤولتير وسواه كالديمقراطية وحرية الفكر، واحترام العقل، والاحتكام إلى التجربة، فهى من الثوابت الرواسخ التى تؤكدها التجارب ولا تنال منها المراجعات.

لهذا نحتاج إلى ڤولتير.. ولهذا أضم صوتى إلى صوت صلاح عبدالصبور فأناشد بعض الأيدى الصديقة الجادة أن تمتد إليه، وتغرى بعض مؤلفاته وأفكاره بالإقامة فى لغتنا، ولو كره الكارهون!!

الثقافة قبل اليمين وبعد اليسار

اليوم نختتم فى باريس الزيارة التى نظمتها لنا وزارة الثقافة الفرنسية، فى إطار برنامج «الروائع الأجنبية»(*) فمن واجبى، وقد كنت ضمن الكتاب والشعراء المصريين الذين قاموا بهذه الزيارة. أن أقدم للقراء صورة مجملة عما رأيته وسمعته. راجيا أن ينتفع بها نشاطنا الثقافى فى الداخل وفى الخارج.

وأول ما ينبغى أن نعرفه هو أن وزارة الثقافة الفرنسية مازالت تمارس فى ظل اليمين الليبرالى نشاطها الذى كانت تمارسه فى ظل اليسار الاشتراكى. أعنى أن هزيمة الاشتراكيين فى الانتخابات العامة الأخيرة التى حملت الديجوليين وحلفاءهم إلى السلطة. وما تلا ذلك من العدول عن سياسة التأميم والعودة إلى اقتصاد السوق، هذه التطورات الجوهرية الواسعة لم تقلل من الدور الذى تقوم به وزارة الثقافة فى فرنسا.

(*) قمنا بهذه الزيارة بين أواخر نوفمبر وأوائل ديسمبر سنة ١٩٩٤ .

والواقع أن وزارة الثقافة كانت موجودة قبل أن يصل الاشترااكيون إلى السلطة فى أوائل الثمانينيات، فديجول هو أول رئيس فرنسى ينشئ وزارة للثقافة. لكن خطوة من هذا النوع كانت تعد تنازلاً من اليمين الليبرالى أمام الأحزاب والنظم الاشتراكية التى منحت الدولة سلطات واسعة فى إدارة وسائل الإنتاج وفى توزيع الخدمات، لتضمن لكل المواطنين حداً أدنى من العدالة وتكافؤ الفرص. وكان الليبراليون قبل ذلك يرفضون أى تدخل للدولة فى شئون المجتمع، ويرون أن الدولة مجرد حارس محايد، وأن تدخلها فى مجال الإنتاج أو مجال الخدمات شكل من أشكال الاستبداد يربك النشاط الحر ويكبح المبادرة الفردية.

ولقد أثبتت معظم النظم الاشتراكية فى السنوات العشر الماضية فشلها الذريع سواء فى إدارة الإنتاج أو فى توفير الخدمات، مما أدى إلى سقوط النظم الشيوعية فى دول شرق أوروبا وعودة هذه الدول إلى النظام الليبرالى الذى لم يعد هناك نظام ينافسه. ولهذا كان من المنتظر أن تختفى من النظم الليبرالية كل الآثار التى لحقتها من الأفكار الاشتراكية، ومنها المؤسسات التى أنشأتها الدول الغربية لرعاية الثقافة وتحولت إلى وزارات قائمة بذاتها، كما نجد فى فرنسا وانجلترا وإيطاليا. لكن الواقع الفعلى أثبت أن حاجة المجتمعات الليبرالية، إلى ثقافة ترعاها الدولة ليست أقل من حاجة المجتمعات الاشتراكية، ولهذا واصلت وزارة الثقافة الفرنسية بعد مجىء الديجوليين نشاطها الذى كانت تقوم به فى عهد الاشتراكيين. فهى مازالت ترعى المسرح من خلال الفرق القومية، ومازالت تدعم دور النشر، ومازالت تنفق على ترجمة المؤلفات الفرنسية إلى اللغات الأجنبية.

وفى اللقاء الذى دعانا إليه السيد جاك توبون وزير الثقافة الفرنسى، وعقد فى بهو رائع من أبهاء القصر الذى تحتله وزارة الثقافة بالقرب من مسرح الكوميدى فرانسيز، حدثنا عن نشاط الوزارة فى رعاية اللغة الفرنسية خارج فرنسا وحمايةمؤسساتها وتوسيع دائرة نشاطها، فضلا عما تقوم به الوزارة فى نشر الكتاب الفرنسى ودعم الإنتاج السينمائى فى فرنسا والدول الأفريقية والعربية. وقد أشار الوزير فى هذا المجال إلى اللقاء الذى تم بينه وبين المخرج الكبير يوسف شاهين فى مهرجان قرطاج السينمائى الذى عقد بتونس هذا العام.

بإمكاننا إذن أن نقول إن دور الدولة فى رعاية الثقافة لن يتراجع بتراجع النظم الاشتراكية، بل ربما تقدم واتسع، سواء فى الثقافة أو فى غيرها من الخدمات. فقد ثبت بالفعل أن الحرية المطلقة التى كان يدافع عنها الليبراليون الكلاسيكيون لا يمكن أن تتحقق إلا لقلة قليلة من أفراد المجتمع، وهى بهذا عاجزة عن الاستقرار وعن حماية نفسها، فما لم يتوافر لعامة المواطنين حد أدنى من تكافؤ الفرص فلابد أن تنقلب العلاقة بين الطبقات الاجتماعية إلى صراع حاد قد يكون مقدمة لطغيان سافر. ولهذا تتجه حكومة الولايات المتحدة الآن بعد تمنع طويل إلى التدخل لرعاية المسنين الذين لا يرعاهم أحد.

وإذا كان تدخل الدولة فى ظل النظم الليبرالية لضمان الحد الادنى من الحياة الكريمة لكل المواطنين قد أصبح ضرورة تحتمها ظروف العصر الذى نعيش فيه وأوضاعه المادية والأخلاقية المتدهورة، فالثقافة داخلة لا شك فى نطاق هذا الحد الذى يجب أن تضمنه الدولة. فليس خافيا على أحد أن

الثقافة تتعرض منذ سنوات لأزمةقاسية جدا تتمثل فى الخلل الواقع بين شروط إنتاجها التى تطورت كما تطورت كل صناعة، وشروط استهلاكها التى لم تتطور وربما تراجعت عما كانت عليه.

إن الأدوات والمؤسسات التى تستخدم الآن فى طباعة الكتب وفى توزيعها والدعاية لها هى جزء من الأدوات والمؤسسات التى تطورت تطورا بعيدا فى هذا العصر لتتمكن من إنتاج الكم الضخم من الصناعات المختلفة ومن تسويقها. غير أن الذين ينتجون الملابس والأحذية والأطعمة يتمكنون من بيعها للملايين، أما الذين ينتجون الكتب والأفلام والتسجيلات الموسيقية الرفيعة فمازال جمهورهم محدودا للغاية، وربما كان يتناقص تحت ضغطين قويين: النهم المادى الذى لا يشبع من جهة، والثقافة الرخيصة من جهة أخرى.

والنتيجة أن إنتاج الثقافة الرفيعة أصبح باهظا مكلفا، وأن توزيعها مازال قاصرا محدودا، وبالتالى فهى صناعة خاسرة مهددة بالموت إذا لم تدعمها الدولةالتى تستطيع أن تستثمرها أيضاً، فالثقافة الأمريكية تجارة مربحة خصوصا فى مجال السينما، والثقافة الفرنسية عامل من أهم العوامل التى تجذب إلى فرنسا ملايين السياح. ومعنى هذا أن الثقافة تستطيع أن تعول نفسها بنفسها، وألا تكون عالة على أحد.

الدولة حين تدعم الثقافة لاتدفع شيئا من جيبها، لأنها تأخذ من دافعى الضرائب ما تنفقه على الثقافة، وعلى غيرها من الخدمات. وإذا كنت تشترى الكتاب بربع ثمنه أو تشاهد العرض المسرحى بنصف تكلفته، فقد سبق لك أن دفعت الفرق بين السعر الحقيقى للسلعة الثقافية والسعر المعلن،

مع الضرائب التى تحصلها منك الدولة كل عام. فكأن الدولة تقاضت مقدما ما سوف تساعدك به على قراءة الكتب القيمة ومشاهدة العروض المسرحية والموسيقية الرفيعة.

ومادامت الدولة تنفق من جيوب المواطنين على الخدمة الثقافية التى تقدمها للمواطنين، فليس من حقها أن تفرض على الجمهور اتجاها فكريا بالذات أو إنتاجا فنيا بعينه، وليس من حقها أن تستخدم الثقافة فى الدعاية السياسية على أى نحو من الأنحاء، وليس من حقها كذلك أن تعتبر المجتمع قاصرا وهى الموكلة بالقيام على تربيته وتنشئته كما يحدث عندنا أحيانا، إذ نرى النشاط الثقافى إمرا هابطا من أعلى، وليس استجابة موضوعية لمتطلبات الحركة الثقافية كما يحددها المثقفون المنتجون.

ولا شك فى أن الابتعاد عن هذه المحاذير هو الذى يميز النظم الديمقراطية عن النظم الاستبداديةوالشمولية.

وقد ذكرت أن ديجول هو الذى أنشأ وزارة الثقافة فى فرنسا قبل وصول الاشتراكيين إلى السلطة بنحو ربع قرن. والحقيقةأن رعاية الدولة الفرنسية للثقافة تتجاوز الليبراليين والاشتراكيين معاً، وترجع إلى العصور الملكية وإلى القرنين السابع عشر والثامن عشر بالذات. حين تنافس ملوك فرنسا ونبلاؤها وأساقفتها فى رعاية النشاط الثقافى واحتضان المثقفين، فتحولت فرقة موليير المسرحية إلى فرقة قومية تنفق عليها الدولة، وهى فرقة الكوميدى فرانسيز، وأنشئت الأكاديمية لرعاية اللغة الفرنسية التى كانت فى القرن السابع عشر قد انفصلت تماما عن اللغة اللاتينية، وأخذت تستكمل أدواتها التى تسيطر بها على ذاتها كالنحو والبلاغة، والتى تسيطر بها على غيرها من العلوم كالمصطلحات العلمية والفنية والفلسفية، مما حتم إنشاء الأكاديمية التى تولت رعايتها الدولة أيضاً.

ولاشك فى أن رعاية الدولة الفرنسية للثقافة كانت أساسا فى قيام الأمة الفرنسية الحديثة، فالثقافة الفرنسية هى التى صهرت العناصر القومية المختلفة التى يتألف منها الفرنسيون. ولولا اللغة الفرنسية التى جمعت البروتونيين، والنورمانديين، والباسك، والكورسكيين على لسان واحد لماكانت فرنسا.

ولا شك أيضاً فى أن ازدهار الثقافة الفرنسية فى القرون الثلاثة الأخيرة كان وراء المكانة التى احتلتها فرنسا فى أوروبا وفى العالم كله، كما احتلتها اللغة الفرنسية التى كانت لغة الأسر المالكة والطبقات الارستقراطية فى كل ممالك الدنيا، كما كانت إلى نهاية الحرب العالمية الأولى لغة العلاقات الدولية والسلك الدبلوماسى.

من هنا نفهم أن ديجول، وهو الرئيس الفرنسى الذى أحيا ذكريات لويس الرابع عشر ونابليون، هو الذى أنشأ وزارة الثقافة فى فرنسا، وكلف بها صديقه الكاتب الشهير أندريه مالرو، فقام بمهمته خير قيام.

صحيح أن الاشتراكيين اهتموا أكثر من غيرهم بوزارة الثقافة، وأن الرئيس ميتران دعم ميزانيتها بمبلغ ضخم، ولهذا تحول وزير الثقافةفى العهد الاشتراكى جاك لانج إلى نجم مرموق، لكن رعاية الدولة الفرنسية للثقافة سابقة على الاشتراكيين وباقية بعدهم، لسبب جوهرى هو أن فرنسا كما نعرفها ونتخيلها ليست إلا حقيقة ثقافية. فإذا صرفت نظرك عن الثقافة ووزنت فرنسا بقواها وثرواتها الأخرى وجدتها تختلف عن غيرها من البلاد رغم ما تملك من أرض وبشر، ومزارع ومصانع، وجيوش وأسلحة.

وهذا ما يجب أن نستفيد منه. فمصر كذلك حقيقة ثقافية قبل أن تكون قوة اقتصادية أوعسكرية. وقد عرفنا المجاعة كما عرفنا الرخاء، وذقنا الهزيمة كما ذقنا النصر. لكننا ظللنا دائما صناع ثقافة، وتلك هى ميزتنا الباقية الثابتة حتى الآن.

وزير الثقافة الفرنسى يحاور المثقفين المصريين

قلت إن فرنسا حقيقة ثقافية. وبإمكاننا أن نضع التاريخ فى محل الثقافة فنقول إن فرنسا حقيقة تاريخية فليست الثقافة إلا الخبرة التى نستخلصها من الحياة معا جيلا بعد جيل. كما أن فرنسا التى نعرفها الآن لم تنشأ دفعة واحدة، بل ولدت صغيرة، ثم نمت وامتدت مع نمو الثقافة الفرنسية وامتدادها حتى وصلت فى القرن الماضى إلى حدودها الراهنة.

وفى هذا تختلف فرنسا عن مصر، فمصر تبدو وكأنها قد ظهرت إلى الوجود كاملة مكتملة. كأن ميلادها سابق للتاريخ، وكأن تاريخها ليس إلا احتفالا طويلا بالاكتمال الذى تحقق من قبل.

ونستطيع أن نفسر هذا الشعور بالاكتمال السابق على التاريخ حين نتذكر كلمة المؤرخ الإغريقى هيرودوت إن مصر هبة النيل. ومعنى هذا أنها حقيقة جغرافية والجغرافيا لاشك سابقة على التاريخ، فمصر التى وحدها الملك مينا فى فجر تاريخها القديم هى مصر التى نعرفها الآن بلا زيادة ولانقصان. أقصد بالطبع حدودها السياسية. كأن الجغرافيا هى التى صنعت

تاريخ مصر. وهذه هى الحقيقة التى سماها جمال حمدان «عبقرية المكان» وأقام عليها بنيانه الفكرى الشامخ.

وسوف أعود إلى هذه المسألة فى مقالة أخرى، بعد أن أقدم ما أراه جديرا بالتقديم مما شهدته وسمعته فى الزيارة التى قمت بها لفرنسا ضمن وفد من الكتاب والشعراء المصريين بين الثامن والعشرين من الشهر الماضى والثامن من هذا الشهر، بل أنا أجعل حديثى عن فرنسا توطئة للحديث عن مصر فبين البلدين وجوه شبه، ولهما أسئلة ومصالح مشتركة، ووجهات نظر متقاربة. وفى ظنى أن ما يجمع بيننا وبين الفرنسيين فى هذه المرحلة من تاريخ البشرية أعظم مما يجمع بيننا وبين أية أمة أوروبية أخرى.

فرنسا تتساءل الآن عن مكانها فى عالم المستقبل، أو فى النظام العالمى الجديد، كما يقال فى هذه الأيام. وفرنسا تنظر إلى انفراد الولايات المتحدة بالعالم بعد سقوط الاتحاد السوفيتى وانهيار المعسكر الشرقى. والفرنسيون يتحدثون منذ أعوام عن الأخطار التى تهدد لغتهم وتقاليدهم بسبب انتشار أنماط التفكير والحياة الأمريكية التى تتملق حاجات الرجل البسيط، وتتاجر بإمكاناته وقدراته المحدودة.

وفرنسا دولة من أعظم دول القارة الأوروبية. وهى منذ رئاسة ديجول تلعب دور النواة الأولى فى الوحدة الأوروبية التى نمت وازدهرت وأصبحت لها مؤسساتها الاقتصادية والتشريعية والتنفيذية.

لكن فرنسا تطل أيضا على البحر الأبيض المتوسط وهى الوحيدة بين بلاد الساحل الشمالى لهذا البحر التى تربطها علاقات وثيقة ببلاد الساحل

الجنوبى والشرقى، وهى بلاد المغرب العربى ولبنان، ومايليها من البلاد الأفريقية الناطقة باللغة الفرنسية. ويعتقد الفرنسيون ـ خاصة الديجوليون أصحاب الأغلبية البرلمانية الحالية ـ أن لهم ماضيا مع البلاد العربية والأفريقية يسمح لهم بإنشاء علاقات خاصة فى المستقبل يحتمى بها أطرافها من الضغوط الأمريكية، فديجول هو الذى أقنع الفرنسيين بالخروج من المستعمرات، وسلم لشعوب المغرب وأفريقيا بحقها فى تقرير المصير وفى الاستقلال عن فرنسا.

هذا فى تصورى هو الأساس الذى قام عليه حوارنا مع جاك توبون.

وجاك توبون ـ إذا كان لابد من تعريف سريع ـ هو وزير الثقافة فى الحكومة الفرنسية الحالية التى يرأسها بالادور، لكنه ليس من رجال بالادور، بل هو من أقرب المقربين إلى جاك شيراك عمدة باريس الذى رشح نفسه لرئاسة الجمهورية ظنا منه أن بالادور وهو ديجولى مثله سيكتفى برئاسة الحكومة، لكن بالادور رشح نفسه هو الأخر لرئاسة الجمهورية فانقسم الديجوليون فريقين: الأول مع رئيس الحكومة، والآخر مع العمدة، ومن هذا الفريق الآخر جاك توبون الذى عرف بنظافته ومواقفه المناهضة للعنصرية. وكان جاك توبون قد انتخب فى فترة سابقة أمينا عاما لحزب «التجمع من أجل الجمهورية» وهو الحزب الذى تبنى مبادئ ديجول والذى يتزعمه جاك شيراك الآن.

فى البداية تحدث جاك توبون عن مصر، فذكر بتعظيم وإجلال حضارتنا التى بدأت بها حضارة البشرية، وأشار إلى الحفاوة فى هذين الشهرين الأخيرين اللذين شهدا احتفال مدينة نانت بالفن المصرى المعاصر،

واحتفال باريس بالمقتنيات المصرية من أعمال المصورين والنحاتين التأثيريين الفرنسين وغير الفرنسيين ـ وأحب هنا أن أعترض على الاسم الذى سميت به هذه الأعمال فى فرنسا وهو «المنسيون فى القاهرة»، مع أن القاهرة التى اقتنت هذه الأعمال منذ وقت مبكر أثبتت أنها تعرف قدرها قبل أقطار كثيرة، وإن كنت أسلم أيضا بأننا لا نحسن الآن التذكير بهذه الثروة التى نملكها. وأخيرا تحدث جاك توبون عن زيارتنا هذه التى نظمتها وزارة الثقافة الفرنسية لاثنى عشر كاتبا وشاعرا مصريا، فى إطار برنامج «الروائع الأجنبية» الذى قررته الوزارة عام ١٩٨٦ لتحقيق التعارف والتبادل بين الأدباء الأجانب والأدباء الفرنسيين.

وتنظم الوزارة فى إطار هذا البرنامج زيارات سنوية لفرنسا تقوم بها وفود مختارة من أدباء البلاد المختلفة.. وخصوصا تلك البلاد التى تعرف الفرنسيون على شئ من إنتاجها الأدبى، لكنهم يحتاجون إلى معرفة المزيد من خلال اللقاءات والندوات التى تتم أثناء الزيارة، وما يمكن أن يترتب على الزيارة من إثارة فضول الرأى العام الفرنسى المثقف، وتشجيع المترجمين والناشرين على تقديم المزيد من أعمال الأدباء الزائرين للقراء الفرنسيين. وقد دعا لزيارة فرنسا فى إطار هذا البرنامج أدباء من إيرلندا، وهولندا، وتركيا، والبرازيل، وجنوب أفريقيا، وفى النصف الأول من هذا العام قام بهذه الزيارة وفد من الأدباء الإسرائيليين وفى النصف الأخير قام الأدباء المصريون بالزيارة التى نجحت نجاحا ملموسا يقاس بإقبال الجمهور على حضور الندوات والمشاركة فيها. وفى اعتقادى أن هناك جوانب أخرى لم تنجح مثل هذا النجاح، وسوف أعود إلى ذلك فى فرصة قادمة. وإنما أنقل لكم الآن مادار

بيننا وبين وزير الثقافة الفرنسى الذى كان يبدو فى هذا اللقاء الدافئ فخورا بالجمهور الكبير الذى شهد حفلة افتتاح برنامج الزيارة فى «أوبرا الباستيل» وهى الأوبرا الجديدة التى أنشئت فى الذكرى المئوية الثانية للثورة الفرنسية بتوجيه من الرئيس ميتران، فى مكان الحصن القديم الذى كان سجنا للأحرار فى العهود الملكية، والذى اقتحمه الثوار فى الرابع عشر من يولية عام ١٧٨٩ وحولوه إلى أنقاض، وها هو بعد مائتى عام يتحول إلى دار للأوبرا.

فى قلعة كبيرة تشبه المسرح اليونانى القديم بصفوف مقاعده المدرجة وخشبته المساوية للأرض أقيمت حفلة الافتتاح التى حضرها جمهور من المشاهدين ملأ كل مقاعدها التى تصل إلى ستمائة مقعد، ولهذا اضطر المسئولون عن الأوبرا إلى منع حوالى مائتى مدعو آخرين من الدخول. والحقيقة أن حفل الافتتاح كان رائعا بالفعل، ولهذا ذكر الوزير هذه التفاصيل معبرا بذلك عن تقديره لضيوفه ورضاه عن عمل وزارته.

وقد كانت هذه هى المقدمة التى انطلق منها الوزير ليقرر أن الثقافة المصرية هى طليعة الثقافة العربية، وأن مصر تلعب فى العالم العربى الدور الذى تلعبه فرنسا فى أوروبا، وهذا ما يدعو البلدين للتعاون فى كافة المجالات، وخاصة فى المجال الثقافى الذى يستطيع فيه الفرنسيون والمصريون أن يحددوا نقاط التقائهم ويتلمسوا طريقهم إلى المستقبل. ومن هنا بدأ جاك توبون يتحدث عن أسس هذا التعاون وشروطه بوصفه وزيرا للثقافة والفرنكفونية. والفرنكفونية هى اتخاذ الفرنسية لغة للكلام والتعبير، دون أن يكون الناطق بها فرنسيا. وإضافة الفرنكفونية إلى الثقافة فى وزارة توبون

معناها أن الوزير أصبح مسئولا عن اللغة الفرنسية خارج فرنسا، فضلا عن رعايته النشاط الثقافى عامة داخلها.

قال أن فرنسا تواجه من الغرب والشرق خطرين اثنين: الأول هو طغيان الأسلوب الأمريكى على أنماط الحياة والتفكير، مما يؤثر بالسلب على ثقافة الفرنسيين وإنتاجهم المادى والمعنوى، ويلغى دورهم، ويهدد استقلالهم. والخطر الآخر هو ظاهرة الإسلام السياسى التى تحولت إلى غطاء للعنف الدموى، وقامت على أساسها نظم سياسية تساند الحركات الإرهابية وتمولها وتؤويها. وقد ازداد الشعور بالقلق فى فرنسا بعد أن تفاقم الوضع فى الجزائر، وأصبح الأجانب عامة والفرنسيون خاصة هدفا للاعتداءات الوحشية التى يقوم بها المتطرفون الجزائريون. ومن المعروف أن فى فرنسا ثلاثة ملايين مسلم، يحمل نصفهم الجنسية الفرنسية، فإذا قدر لأفكار المتطرفين أن تنتشر بينهم فالخطر الذى تواجهه فرنسا خطر حقيقى.

يقول جاك توبون: هذه المسألة بالذات كانت موضع خلاف بيننا وبين الألمان فى القمة الأخيرة التى عقدت خلال وجودكم، فالألمان يريدون أن نكتفى بالعمل معا فى أوروبا وحدها، لأن العلاقات بين الأوروبيين والأوربيين أسهل وأجدى، ونحن لنا رأى آخر. فالعمل فى أوروبا لا يتناقض مع العمل فى حوض البحر المتوسط ونحن الفرنسيين لنا وضع جغرافى وثقافى وسياسى يجعلنا أوروبيين ومتوسطيين فى آن معا. ولهذا كان لابد من الخلاف لأن الألمان لهم وضع آخر.

ومادمنا نعتقد أن مستقبلنا يفرض علينا أن نقيم علاقات وثيقة مع شعوب البحر المتوسط وشعوب أفريقيا فنحن نعمل من ناحية على رعاية

الفرنكفونية حتى فى مصر، حيث أنشأنا جامعة فرنسية فى الإسكندرية باسم ليوبولد سنجور ـ الشاعر والرئيس السنغالى الأسبق ـ كما أننا نقاوم الخطر الأصولى على عكس بلاد أخرى. وربما أراد الوزير الفرنسى هنا أن يشير إلى الولايات المتحدة التى تستخدم الأصوليين، وتوفر لهم الحماية، وتطالب حكومات بلادهم بالتفاوض معهم واستيعابهم داخل المؤسسات السياسية القائمة، ومعنى هذا تسليم السلطة لهم فى بعض البلاد.

لهذا ـ يقول جاك توبون ـ كان علينا أن نمد يد المساعدة للمثقفين الجزائريين ونستقبلهم فى فرنسا، ونوفر لهم فرص العمل والحياة، وإلا فالتخلى عنهم معناه تسليمهم للإرهابيين.

نحن إذن نمد أيدينا لكم لندافع معا عن الديمقراطية وحقوق الإنسان ومثله العليا وقيمه الرفيعة. ونتمنى أن تحدثونا من ناحيتكم عن فرنسا كما ترونها وكما تحبون أن تكون.

حلفاء ... لكن بشرط!

فى اعتقادى أن الفرنسيين يستطيعون أن يكسبوا العرب إلى جانبهم فى الصـراع المكتـوم الدائر بينهم وبين الأمـريكان، إذا خـفـفـوا من غلوائهم القـومية، وتحرروا مما بقى مترسبا فى أعمـاقهم من ذكريات الامبـراطورية الذاهبة.

ونحن فى مصر لم ننتبه بعد إلى هذا الصراع الدائر بين الفـرنسيين والأمريكان، ولم نفكر فى موقفنا منه حتى الآن. والضمير هنا عائد على رجال الثقافة، لأنى لا أعرف ما يدور فى رءوس السياسيين والدبلوماسيين. أقول إننا لم ننتبه إلى هذا الصراع كما ينبغى، لأننا نظرنا إليه حين بدأ فى أيام ديجول باعتباره خلافا عابرا بين أطراف معسكر واحد هو المعسكر الغربى الذى سيظل محتفظا بوحدته فى مواجهة المعسكر الشرقى. فإن اختلف بعض أطرافه على شىء فهو خلاف بين زعماء لا بين دول، وهو من ناحية أخرى خلاف حول طرق ووسائل لا حول أهداف وغايات.

والظاهر أن ديجول كان يحس ـ ولو على نحو غامض ـ بأن ما وقع فى العالم بعد وفاته سوف يقع. فقد أدرك أن امتلاك المعسكرين لأسلحة الدمار

الشامل جعل الحرب بينهما مستحيلة و،بما استنتج مما وقع فى أوروبا الشرقية ابتداء من التنديد بجرائم ستالين عام ١٩٥٦ إلى ربيع براغ عام ١٩٦٨ أن النظام الشيوعى فقد بريقه، وأن المعسكر الشرقى فى طريقه إلى الانحلال، ولهذا انسحب ديجول من حلف الأطلنطى أو جمد عضوية فرنسا فيه، واتخذ من المعسكرين موقفا لا يفصله عن الغرب ولا يربطه بالأمريكان. وبقدرما استقل عن الولايات المتحدة أقام علاقات طيبة مع الأوروبيين من جهة ومع العرب من جهة أخرى، فهو الذى شجع الفرنسيين والألمان معا على تجاوز أخطاء الماضى وذكرياته المريرة، وهو الذى سلم للجزائريين بحقهم فى الاستقلال، وكبح جماح التيارات السياسية المنحازة لإسرائيل فى فرنسا.

وقد توقع البعض أن تتراجع فرنسا عن هذه السياسة الاستقلالية بعد رحيل ديجول، ولكن الذى حدث هو العكس فقد استمرت سياسة ديجول بعده، وتبناها اليسار كما تبناها اليمين، خصوصا وقد صدقت الأيام نبوءاتها وأثبتت جدواها، فقد انهار الاتحاد السوفيتى، واختفى المعسكر الشرقى، وانفردت الولايات المتحدة بزعامة العالم، وصمدت الوحدة الأوروبية لامتحان الزمن. وإذا كنا نرى اليوم جاك توبون وزير الثقافة الديجولى يندد بالطابع السوقى للثقافة الأمريكية، ويرميها بالتفاهة والسطحية، ويحذر من اجتياحها للعالم، فقد سبقه إلى ذلك وزير الثقافة الاشتراكى جاك لانج الذى كان أول عضو فى حكومة غربية يعلن أن انتشار الأفلام والمسلسلات الأمريكية فى العالم نوع من الاستعمار، ويحذر من خطرها المدمر على التراث الإنسانى وقد كان هذا فى مؤتمر وزراء الثقافة الذى عقد عام ١٩٨٢ فى المكسيك.

والواقع أن إلحاح الفرنسيين على الغزو الثقافى الأمريكى للعالم ليس دليلا على اعتقادهم أن الثقافة وحدها هى المهددة. وربما كان قلقهم المعلن على مستقبل ثقافتهم مجرد ساتر يخفون وراءه ـ على الطريقة الفرنسية المهذبة ـ قلقهم الكظيم على وجودهم كله، بعد أن انفرد الأمريكيون بالعالم، وأصبحوا قادرين على تسخير كل شىء لفرض إراداتهم وتقديم مصالحهم على مصالح الجميع.

وإذا كان الأمريكيون قد أضافوا إلى مناطق نفوذهم التقليدية المناطق التى انحسر عنها النفوذ السوفيتى، فضلاعن المناطق التى كانت تلوذ بالحياد أو بعدم الانحياز، فقد أصبحت أوروبا الغربية مهددة بالاختناق إذا قاومت النفوذ الأمريكى، فإذا استسلمت له فهى مهددة بالتبعية.

وربما كانت فرنسا أكثر الدول الأوروبية الكبرى شعورا بالخطر. لأن الإنجليز لا ينال من كبريائهم أن يستبد الأمريكيون بالعالم، فالإنجليز ينظرون للأمريكيين كما ينظر الأب العجوز لابنه الفالح. والألمان يشعرون أنهم وحدهم الذين ربحوا ـ فى أوروبا ـ من انهيار الاتحاد السوفيتى، فقد استردوا وحدتهم القومية، ومازال الاقتصاد الألمانى هو أقوى اقتصاد أوروبى حتى الآن. ومع أن الروس هم الأشد خسارة، فهم لا يشعرون بالقلق، لأن الكارثة وقعت بالفعل، وهم يتاجرون الآن بخسارتهم، فيجعلون المساعدة التى تقدم لهم أشبه بالإتاوة، وإلا فما زالوا يملكون ترسانة كبرى من أسلحة الدمار الشامل، ويستطيعون إثارة الفوضى فى مناطق نفوذهم القديمة. ولن يخسروا أكثر مما خسروا!

الفرنسيون هم الأكثر شعورا بالخطر. وهذا الخطر يهدد ثقافتهم كما يهدد اقتصادهم. فإن ألحوا على الخطر الثقافى فلأن الأخطار الأخرى استطرادات لهذا الخطر الأول، وفرنسا حقيقة ثقافية قبل أى شىء أخر. وقد شرحت من قبل كيف كانت الثقافة هى الرحم الذى خرجت منه فرنسا، فهى تدين للثقافة بوجودها الداخلى، كما تدين لها بمكانها فى أوروبا وفى العالم، هذا المكان الذى تحتله بوصفها القلعة الكبرى للثقافة اللاتينية.

ونحن نرى الآن أن الثقافة الإنجلو أمريكية قد غزت العالم ومن ضمنه الأقطار المتكلمة بالفرنسية. بل لقد تسللت هذه الثقافة إلى فرنسا ذاتها، ففرضت المصطلحات الإنجليزية نفسها على لغة العلم والتقنية المتقدمة، وأحيانا على لغة الرياضة البدنية والفن والحياة اليومية، مما استفز الحكومة الديجولية الحالية فاستصدرت عدة قوانين تعاقب بصرامة من يخلط الفرنسية بكلمات من لغات أخرى.

هذا الخطر المتمثل فى تراجع اللغة الفرنسية بالقياس إلى الإنجليزية خصوصا فى مجال البحث والتقنية، يشير إلى الأخطار الأخرى التى تهدد فرنسا فى بقية المجالات، فالفرنسيون الذين سبقهم الأمريكيون واليابانيون علميا وعمليا أصبحوا مهددين بالتخلف إذا تشبثوا بلغتهم القومية كما يفعلون الآن. فإن فتحوا أبوابهم للدخيل من المفردات الإنجليزية فهم مهددون بالتبعية الثقافية، ومن ثم فلا أمل لهم فى أن يحافظوا على استقلالهم فى أى مجال.

هذا هو هاجس السقوط الذى فرض على الفرنسيين أن يبتعدوا عن الأمريكان وهم أصدقاؤهم التقليديون، ويقتربوا من الألمان وهم أعداؤهم

التقليديون، مما أسفر فى النهاية عن مشروع الوحدة الأوروبية الذى استكمل الآن مؤسساته الاقتصادية والتشريعية والتنفيذية الكبرى وأصبح حقيقة واقعة.

غير أن الفرنسين وشركاءهم لا يستطيعون أن يحبسوا أنفسهم فى أوروبا الغربية ويتركوا الأمريكين يرتعون ويلعبون أحرارا فى الدنيا الواسعة. إن الوحدة الأوروبية لن تصبح قوة فى هذه الحالة، بل هى عزلة أو انسحاب. وإذن فلابد للأوروبيين من عمق كما يقول رجال الحرب. ولابد لهم من حلفاء. وهنا اختلفت وجهات النظر، فالألمان يرون أن الحليف الطبيعى لأوروبا الغربية هى أوروبا الشرقية التى تحررت من النظام الشمولى، وعادت إلى الديموقراطية، واصبحت فى أمس الحاجة إلى المعونة المادية والمعنوية. والفرنسيون الذين يطلون على البحر الأبيض المتوسط والذين توطنت لغتهم بدرجات متفاوتة فى بلاد المغرب العربى وغرب أفريقيا. فضلا عن مواطنها ومستوطناتها الأخرى فى سويسرا، وبلجيكا، وكندا، وجزر أعالى البحار، يضيفون هذا العمق الثقافى إلى العمق الجغرافى، ويرفعون شعار الفرنكفونية، أى الجامعة اللغوية الفرنسية، مع شعار الوحدة الأوروبية.

أقول إن الفرنسيين يستطيعون أن يكسبوا العرب إلى صفهم فى هذا الصراع، وذلك لأسباب أوجزها فيما يلى: فالعرب يحلمون أيضا بالاستقلال والخروج من التبعية للقوى العظمى. وربما كان حرصهم على هذا الاستقلال أكبر من حرص الفرنسيين. فليست بين العرب والأمريكيين تلك الرابطة الحضارية التى تربط بين الأمم الغربية كلها، بل للعرب حضارتهم التى تقبل الحوار والتفاعل، ولا تقبل الاندماج والذوبان، وقد عانى العرب

عصورا وعصورا من المستعمرين القدامى والجدد، ولهذا يحنون إلى الاستقلال ويحرصون عليه.

ثم إن الرابطة الأساسية التى تربط بين العرب هى الرابطة اللغوية والثقافية، فهم يستطيعون من هذه الناحية أن يفهموا اعتزاز الفرنسيين بلغتهم وثقافتهم.

كما أن الوحدة العربية ـ بصرف النظر عن الشكل الذى تتحقق به ـ هدف مشترك للعرب أجمعين، فهم من هذه الناحية أيضا يتعاطفون مع الأوروبيين، ويعجبون بهم، ويجدون فى الوحدة التى حققوها وهم أمم مختلفة ما يشجعهم على تحقيق وحدتهم، خاصة وهم يعتبرون أنفسهم أمة واحدة.

فإذا أضفنا إلى كل هذا روابط الحاضر والماضى، والواقع والتاريخ فالعرب يستطيعون أن يكونوا عمقا لأوروبا وحلفاء لها، بشرط أن تكون أوروبا بالمعنى ذاته عمقا للعرب وحليفا لهم.

لكن حديث السيد جاك توبون للكتاب المصريين عن الفرنكفونية كما يفهمها فى حاجة إلى مناقشة ومراجعة، فقد بقيت فى المسألة جوانب لم نفهمها بوضوح، وربما أثارت مخاوف البعض من أن يكون المقابل الذى يعرضه علينا الوزير لقاء الصداقة الفرنسية هو أن نقبل ما سبق للفرنسيين أن أنكروه من الأمريكيين دون أن يجعله الأمريكيون شرطا من شروطهم، وهو أن نتخلى عن لغتنا القومية لنستظل مع الفرنسيين بظل الفرنكفونية. وهذا ما لابد أن نفرد له مقالة بذاتها.

رابطة لغة، أم رابطة ثقافة؟

لست على يقين حتى الآن من أننا كنا مختلفين مع السيد جاك توبون وزير الثقافة الفرنسية. ولست على يقين أيضاً من أننا كنا متفقين. فقد تميز حديثه معنا بكثير من اللباقة والموضوعية، وحين جاء دورنا أنصت لنا باحترام واهتمام. لكن الحوار الذى دام ساعتين لم يسمح بتوضيح ماظل غامضا من وجهات النظر المختلفة. لأننا لم نكن نتخاطب بلغة واحدة، بل كان كل طرف يتحدث بلغته القومية ثم تترجم كلمته إلى لغة الطرف الآخر، ومن هنا أكلت الترجمة نصف الوقت، أما النصف الآخر فقد وزع من ناحية على أكثر من عشرة متحدثين، كما وزع من ناحية أخرى على موضوعات عدة،فلم يتح لكل متحدث إلا بضع دقائق يشرح فيها وجهة نظره، ولم تكن هذه الدقائق كافية لتوضيح المسائل التى ناقشناها، وخصوصا مسألة الفرنكفونية التى اضطر الوزير للحديث عنها أكثر من مرة بعد أن استمع إلى ما أبديناه من تحفظات.

ولا شك فى أن الوزير الفرنسى يعلم أن علاقة المصريين بالثقافة الفرنسية تختلف عن علاقة غيرهم من العرب بها. فالمصريون من ناحية هم

أسبق العرب للاتصال بالأوروبيين وخاصة بالفرنسيين، لكن صلة المصريين بالثقافة الأوروبية لم تفرض عليهم فرضا، بل هم الذين طلبوها حين أحسوا فى أنفسهم الحاجة إليها والقدرة على استيعابها

وإذا كانت الثقافة الفرنسية قد دخلت بلاد المغرب العربى مع جيوش الاحتلال، فقد انصلت مصر بالثقافة الفرنسية فى الوقت الذى أخذت تحقق فيه استقلالها عن العثمانيين وتتحول إلى قوة لها وزنها فى العالم العربى الإسلامى وفى عالم القرن التاسع عشر بشكل عام.

ولقد سخر المصريون ثقافتهم الأوروبية المنقولة لإحياء ثقافتهم القومية، وجعلوا اللغة الفرنسية فى خدمة اللغة العربية تغذيها وتمدها بعلوم العصر وأفكاره، على حين ظلت معظم أقطار المشرق العربى إلى أواسط هذا القرن مغلقة فى وجه الثقافة الأوروبية، أما فى أقطار المغرب العربى فقد أصبحت الفرنسية هى لغة الثقافة والتخاطب جميعا. لا سيما فى الجزائر. ومعنى هذا أن مصر لا تستطيع أن تعتزل العالم ولا تستطيع أيضا أن تذوب فيه.

ومع أن الإنجليزية أصبحت هى اللغة الأجنبية الأولى فى مصر بعد الاحتلال البريطانى. فلم يظهر فيها كاتب واحد بالإنجليزية، ولو حدث هذا فى مصر لاعتبره المصريون خيانة وطنية. ولكن مصر احتضنت فى المقابل كتابا وشعراء مصريين وأجانب يكتبون بالفرنسية، ومنهم أحمد راسم، وجورج حنين، وإدمون جابس، وألبير قصيرى. وأندريه شديد، ودريه شفيق، وجويس منصور، وأنا أعرف خمسين كاتبا وشاعرا على الأقل من المصريين والأجانب المقيمين فى مصر كانوا جميعا يكتبون بالفرنسية. غير أن الفرنسية لم تصبح لغة الكتابة الأدبية كما حدث فى الجزائر والمغرب.

وفى الوقت الذى ظلت فيه اللغة الفرنسية محصورة داخل نطاق محدود، فقد استطاعت الثقافة المكتوبة بها أن تؤثر فى الثقافة العربية الحديثة تأثيرا قويا جدا، بفضل الجهود التى بذلها الطهطاوى، وعلى مبارك، ومحمد عبده، وأحمد شوقى، ومحمد صبرى السوربونى، وهيكل، وطه حسين، وتوفيق الحكيم، وحسين فوزى، ويوسف كرم، ويوسف مراد. ولهذا قلت للسيد جاك توبون خلال الحوار الذى دار بيننا وبينه إن الثقافة الفرنسية أصبحت أصلا من أصول الثقافة العربية الحديثة، ولا يقتصر وجودها على الإنتاج الأدبى وحده، بل يمتد هذا الوجود إلى مختلف نواحى حياتنا الفكرية والعملية، فمؤسساتنا السياسية والتشريعية والجامعية وأذواقنا الأدبية والفنية متأثرة أشد التأثر بأفكار الفرنسيين ونظمهم وتشريعاتهم، فبإمكاننا إذن نحن المصريين أن ندافع عن علاقتنا الموروثة بالثقافة الفرنسية، فنرحب بوجود مدارس فرنسية خاصة تزودنا بما نحتاج إليه من كفاءات فى المجالات التى نحتاج فيها لإتقان اللغة الفرنسية أسوة بالمدارس الإنجليزية الخاصة التى تلبى لنا حاجة مماثلة، كما نرحب بالجامعة الفرنسية التى أنشئت فى الإسكندرية ونتمنى أن يتسع نشاطها وتتنوع اختصاصاتها ليكون لها ما للجامعة الأمريكية فى القاهرة من نفوذ وتأثير، ونحن نتابع الإعلام المصرى الناطق بالفرنسية سواء فى الصحافة أو الإذاعة أو التليفزيون. وآخر ما ظهر فيه هو «الأهرام إبدو» التى استطاعت فى وقت قصير أن تشق طريقها بنجاح، لا فى مصر وحدها، بل فى خارج مصر أيضاً.

غير أننى ذكرت الوزير الفرنسى أيضا بتأثير الثقافة العربية فى الثقافة الفرنسية، هذا التأثير الذى ساعد الأوروبيين على الخروج من عصور الظلام

والدخول فى عصر النهضة. فابن رشد هو الذى كشف للأوروبيين عن عظمة أرسطو.

والرشدية اللاتينية كانت من أهم التيارات الفلسفية فى فرنسا خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر. فالفرنكفونية بالنسبة لنا ثقافة لا لغة، لأن اللغة فى نظرنا ملكية خاصة، أما الثقافة فهى تراث إنسانى مشترك. والفرنكفونية من ناحية أخرى ليست نقلا أو تقليدا بل هى تبادل وتفاعل وإذن فهى إضافة واجتهاد. ولهذا فالمصريون يفضلون أن يسموا هذه الفرنكفونية اسما آخر، هو حضارة البحر المتوسط التى أسهم فى خلقها وتشكيلها المصريون القدماء، واليونان، والرومان، والعرب، والأسبان، والفرنسيون، وسواهم من الشعوب القديمة والحديثة التى نشأت على ضفاف هذا البحر أو وفدت إليها.

هكذا فهم طه حسين علاقة مصر بفرنسا، وفهم بالتالى علاقة العرب جميعا بالأوروبيين.

لكن وزير الثقافة الفرنسى، وهو فى الوقت ذاته وزير الفرنكفونية، يرى أن اللغة الفرنسية هى وعاء الثقافة الفرنسية، فليس للفكر وجود بدون اللغة.

كما أن اللغة الفرنسية موجودة خارج فرنسا بالفعل. وهى فى بلجيكا، وسويسرا، وكندا، وبعض البلاد العربية والأفريقية لغة ثقافة وتخاطب. فالحديث عن جامعة لغوية تربط بين فرنسا وبين البلاد الأخرى التى تتكلم الفرنسية لا يفتقر إلى أساس واقعى. وإذا كان يجوز للفرنكفونية أن توجد مع تعدد اللغات القومية فهى تتحقق أكثر إذا كانت الفرنسية لغة مشتركة.

وليس يشترط أن تحل الفرنسية محل اللغات القومية أو تعتبرها الدولة لغتها الرسمية، وإنما المطلوب أن تكون موجودة على نحو ما. لأننا نعتبر وجودها تدعيما لروابطنا الفكرية والعلمية .

وأنا لست مع السيد الوزير ولا مع الذين يذهبون هذا المذهب فى فرنسا. بل أنا أعتقد أن الثقافة الفرنسية تستطيع أن تحافظ على مكانتها خارج فرنسا دون أن تعتمد على اللغة الفرنسية. وربما وجدت أن مكانة الثقافة الفرنسية قبل عصر الاستعمار كانت أرسخ من مكانتها الآن، وربما كانت النتائج السلبية للربط بين الثقافة واللغة أكثر من النتائج الإيجابية وأخطر. فمن الأسباب التى يستند إليها المتطرفون فى الجزائر أن الفرنسيين اضطهدوا الثقافة العربية الإسلامية وأحلوا ثقافتهم محلها. ولا شك أن هذا صحيح. ومكانة الثقافة لا تقاس بعدد المتكلمين باللغة، فالصينيون مثلا يعدون بمئات الملايين ويزيدون الآن على المليار، لكن الثقافة الصينية الحديثة على أهميتها أضعف من الثقافة الفرنسية. والمتحدثون بالأسبانية فى أمريكا اللاتينية أضعاف المتحدثين بالألمانية، لكن الثقافة الألمانية أقوى من الثقافة الأسبانية بكثير.

ومن حق الفرنسيين فى النهاية أن يرعوا لغتهم ويحافظوا على مكانتهم في داخل فرنسا وخارجها، ومن حقنا نحن أيضا أن نرعى لغتنا ونحافظ عليها.. فى داخل بلادنا على الأقل!



لم نحقق إلا قليلا من النجاح!

لم تحقق زيارة الكتاب والشعراء المصريين لفرنسا إلا نجاحا محدودا. ولو توافر لهذه الزيارة حد معقول من الإعداد والترتيب لكان نجاحها أضعافا مضاعفة. وبأى مقياس يقاس النجاح الذى تحققه زيارة من هذا النوع؟

يقاس أول ما يقاس بصحة تمثيل الوفد الزائر للحركة الأدبية المصرية الراهنة بكل تياراتها أو بأهم هذه التيارات. فهل توافر للوفد هذا الشرط الأول؟

كان الوفد مكونا من تسعة كتاب قصاصين وروائيين، وثلاثة شعراء. والكتاب هم: لطيفة الزيات. وإدوار الخراط، الذى تخلف عن السفر لمرضه المفاجئ، وبهاء طاهر، وإبراهيم أصلان، وجمال الغيطانى، وإبراهيم عبدالمجيد، ومحمد البساطى، ونبيل ناعوم، وسلوى بكر، والشعراء هم: محمد عفيفى مطر، وعبدالمنعم رمضان، وكاتب هذه السطور.

وقد روعى فى هذا الاختيار الذى تولته وزارة الثقافة الفرنسية ألا يضم الوفد نقادا، وأن يكون مقصورا على المشتغلين بكتابة القصة والشعر حتى

يتعرف الفرنسيون على الأدب المصرى عن طريق مباشر، وليس من خلال وسيط.

كما روعى أن يمثل الوفد الأجيال والتيارات الفنية، فيضم شيوخا وكهولا وشبابا، ونساء ورجالا، وأصحاب أساليب مستقرة وآخرين من أصحاب التجارب التى لم تستقر بعد.

وأنا لا أستطيع التشكيك فى قيمة أى عضو من أعضاء الوفد، فلكل منهم قيمته ومكانته، لكنى أستطيع القول إن بعض الغائبين يمثلون الأدب المصرى افضل من بعض الحاضرين.

ونحن نلاحظ أن الكتاب القصاصين كانوا ثلاثة أضعاف الشعراء، وهذا خلل لا يفسره فى نظرى إلا أن أدبنا فى فرنسا مجهول باستثناء اسم أو اسمين ولهذا اضطرت وزارة الثقافة الفرنسية إلى أن تلجأ لمستشارين حتى يرشحوا لها الوفد الأكثر تمثيلا للأدب المصرى. وقد سألت من أعرفهم من كبار الأساتذة الفرنسيين المشتغلين بدراسة الأدب العربى وتدريسه، ومنهم اندريه ميكيل مدير الكوليج دوفرانس وجمال الدين بن الشيخ الأستاذ بجامعة السوربون، وهما بالمناسبة من أوائل الذين رشحوا نجيب محفوظ لجائزة نوبل - عن دورهم فى ترشيح الأسماء التى تكون منها الوفد المصرى، فأخبرونى بأنهم لم يشاركوا فى هذا الترشيح، ولهذا لجأت الوزارة الى آخرين ممن يعرفون الأدب العربى بالسماع أكثر مما يعرفونه بالقراءة. وقد صدق هؤلاء ما قاله لهم بعض الشعراء العرب المقيمين فى باريس ممن يريدون أن يحتكروا الشعر لأنفسهم، ويبعدوا المصريين عنه، ولو كان الثمن أن يسلموا لهم بزعامة القصة. وقد جاء الوفد فى تشكيله المختل ليؤكد هذ الأكذوبة

ويتجاهل وجود شعراء مصريين لا يملأ مكانهم أحد، على حين ازدحم الوفد بكتاب كان يمكن الاستغناء عن اثنين منهم أو ثلاثة.

وفى اعتقادى أننا مسئولون كذلك عن هذا التشكيل المختل وليس الفرنسيون وحدهم، لأننا على حد علمى، لم نساهم فى الترشيح بأى وجه من الوجوه، وهى مساهمة لا أعتقد أن الفرنسيين كانوا سيرفضونها. بل لا أشك أنهم كانوا سيرحبون بها مادامت تعتمد على أسس موضوعية، ومادام لهم فى النهاية القرار الأخير.

ومن العجيب أننا نتدخل حين يكون الواجب أن نبتعد، ونبتعد حين يكون الواجب أن نشارك. وقبل حوالى عامين أرادت منظمة اليونسكو أن تقيم ندوة أدبية فى مدينة الإسكندرية اختارت كل المشاركين فيها من الأدباء العرب ومنهم بعض الأدباء المصريين فطلبت بعض الجهات الحكومية عندنا من منظمة اليونسكو أن يشارك فى هذه الندوة اتحاد الكتاب المصريين بمن يختارهم من أعضائه أو من مجلس إدارته. وكان وراء هذا الطلب النفوذ الذى يتمتع به بعض الكتاب فى بعض المؤسسات السياسية. ولكن منظمة اليونسكو اعتذرت عن عدم الاستجابة لهذا الطلب. لأن الندوة المقترحةندوة علمية لاعلاقة لها بأى موضوع سياسى، ولهذا يستحسن أن تظل بعيدة عن شبهة التدخل الحكومى، وإلا فاستجابة اليونسكو للطلب المصرى ولو كان بريئا تفرض عليها أن تستجيب لأى طلب من أية حكومة أخرى ولو كان غير برىء. ولقد كان علينا فى هذه الحالة أن نفهم اعتذار اليونسكو ونسلم لها بحقها فى الاستقلال. ولكننا تشبثنا بموقفنا، فكانت النتيجة أن قررت اليونسكو أن تعقد ندوتها بعيدا عن مصر!

ويبدو أننا لا نعرف الفرق بين منظمة اليونسكو ووزارة الثقافة الفرنسية. منظمة اليونسكو هيئة ثقافية تابعة للأمم المتحدة. واشتغال اليونسكو بالثقافة وتبعيتها للأمم المتحدة يفرضان عليها أن تحرص على استقلالها من ناحية، وصفتها الدولية من ناحية أخرى، أما وزارة الثقافة الفرنسية فهى مؤسسة حكومية مثلها مثل وزارة التربية والتعليم المصرية، فمن المقبول أن تتبادل المؤسستان الرأى فيما يتصل بنشاطهما المشترك.

وقد عكسنا نحن الآية، فحاولنا أن نملى إرادتنا على منظمة اليونسكو فى موضوع لا يخصنا نحن بالذات، وتركنا وزارة الثقافة الفرنسية تختار وحدها وفدا يمثل الكتاب المصريين الذين لا تعرف عنهم إلا القليل.

هذا عن الشرط الأول من الشروط التى يقاس بها نجاح زيارتنا لفرنسا وبإمكاننا أن نجمل البقية فى شرط آخر يتمثل فيما أعد لنا من لقاءات وندوات تمكننا من الاتصال بالكتاب والشعراء والمترجمين والناشرين الفرنسيين من ناحية، وبالجمهور الفرنسى القارئ من ناحية أخرى.

ويؤسفنى أن أقول إن ما تحقق من هذا الشرط الأخير كان أقل من المنتظر بكثير، خصوصا فى بلد كفرنسا يكن أهله احتراما عميقا للثقافة المصرية، ويحتفون بها كلما أتيح لهم ذلك. ويتوقعون منها ما لا يتوقعونه من غيرها.

ولقد ظهرت حفاوة الفرنسيين بنا فى حفل الافتتاح الذى أقيم فى أوبرا الباستيل. فقد امتلأت قاعة الاحتفال بالمدعوين الذين لم تكفهم المقاعد فاضطر بعضهم لمتابعة برامج السهرة واقفين، ولم يتمكن من دخول القاعة آخرون يقدر عددهم بحوالى مائتين.

وسنكون أقرب إلى الإنصاف إذا كنا أقرب إلى التواضع، فقلنا إن هذا الجمهور الضخم لم يتحمس للحضور لأنه يقرأ لنا، فالواقع أن أعمالنا أو معظمها مجهولة لدى القراء الفرنسيين كما ذكرت من قبل، وإنما جاء هذا الجمهور لأنه يقرأ عن مصر ويحب حضارتها ويسعى ليعرف المزيد عنها.

وقد كان ينبغى علينا أن نستثمر هذا الفضول فنعد من البرامج ما يسلط الأضواء القوية على كتابنا وشعرائنا ويلفت إليهم أنظار الصحفيين ورجال الأعلام الفرنسيين، لكن هذا لم يحدث للأسف الشديد.

لقد مرت الزيارة التى استغرقت عشرة أيام دون أن تتابعها الصحافة والإذاعات الفرنسية إلا بأخبار قليلة وتعليقات سريعة تافهة.

ونحن نعرف جميعا أن الثقافة ليست أكثر الموضوعات جاذبية فى صحف العالم، ومنها صحافتنا بالطبع. والأحداث الثقافية التى تشهدها فرنسا كل يوم وتشهدها باريس بالذات أكثر من أن تتابعها كلها الصحف الفرنسية التى تجد نفسها مضطرة لأن تختار ما تراه أكثر أهمية وجاذبية.

والأمر فى هذه الحالة يتطلب أن نتصل برجال الصحافة وأن نكسب ثقتهم وصداقتهم بما يتقنه الدبلوماسيون من صور التودد والمجاملة بحيث يسهل علينا أن نضمن تلبية هؤلاء الصحفيين لدعواتنا، لنقدم لهم وللرأى العام الفرنسى من خلالهم مانود تقديمه.

لكن يبدو أن أعضاء بعثتنا الدبلوماسية إلا قليلا منهم، لا يرون أن الثقافة المصرية تستحق أن يبذلوا من أجلها هذا الجهد. ولهذا مرت أيام

الزيارة دون أن تنال من الصحف والإذاعات الفرنسية ما كانت تستطيع أن تناله لو بذلت السفارة المصرية ما كان ينبغى عليها أن تبذله. فلم يحدث مرة واحدة أن دعانا أى عضو من أعضاء بعثتنا لنشرب فنجان قهوة مع أى كاتب أو شاعر أو صحفى أو إذاعى فرنسى.

وكيف يمكن لهؤلاء الكتاب والصحفيين أن يصدقوا أن هؤلاء المصريين الذين يزورون باريس هم من أكبر كتاب مصر وشعرائها إذا كانت السفارة المصرية لا ترى من واجبها أن تحتفى بهم على نحو يليق بمكانتهم ويسهم فى إنجاح زيارتهم والوصول بها إلى غاياتها المرجوة؟ فالكتاب والشعراء المصريون الذين زاروا فرنسا لم يكونوا سياحاً، بل كانوا يمثلون ثقافة بلادهم، ويرجون أن تكون زيارتهم فرصة ينشئون فيها مع الأدباء والمترجمين والصحفيين والناشرين الفرنسيين علاقات تساعد على ترجمة المزيد من الآثار الأدبية المصرية الجديدة بأن تقدم للأوروبيين وجهاً آخر من وجوه مصر لا يعرفونه. فمصر ليست أهرامات ومعابد فقط، بل هى أيضا روايات وقصائد ومسرحيات وصور وألحان وتماثيل.

والثقافة المصرية ليست ماضياً عظيماً فحسب، بل هى أيضاً حاضر ومستقبل. وإذن فمصر بلاد حية تتقدم وتتطور. وهؤلاء هم أبناؤها الممثلون لعبقريتها المترجمون عن أشواقها وآلامها وأحلامها من الكتاب والشعراء يواصلون جهود أسلافهم ويضيفون أمجاد الحاضر إلى أمجاد الماضى.

كنا نتمنى أن تساعدنا بعثتنا الدبلوماسية فى فرنسا على أن نظهر هذا المظهر ونمثل مصر هذا التمثيل، وهو حق، لأن تراثنا الثقافى الحديث لا يقل عظمة عن تراثنا القديم، ولأن الدور الذى لعبته مصر فى الثقافة العربية

الحديثة لا يقل عن دورها الذى لعبته فى حضارة العالم القديم.. لكن هذا لم يتحقق.

من الطبيعى إذن وقد تمت الزيارة دون أن نشارك فى الإعداد لها بأية صورة من الصور، ألا نجد فى استقبالنا إلا قليلاً جداً من الكتاب والشعراء الفرنسيين. ومادامت الزيارة قد مرت دون أن يشارك فى برامجها نجوم الأدب الفرنسى، فليس لأحد أن يتوقع الاهتمام بها من الصحفيين أو من القراء الفرنسيين.

صحيح أن بعض كبار الشعراء والمشتغلين بالدراسات العربية حضروا بعض الأمسيات تلبية للدعوة التى وجهها لهم من يعرفونهم من أعضاء الوفد معرفة شخصية. لكن هذا الحضور الذى لم يسبق الإعداد له كان مجاملة ولم يكن مشاركة. ولهذا لم يعلن عنه ولم يسهم فى إغناء الزيارة ولفت الأنظار إليها.

وأنا هنا لا ألوم أحداً بالذات، بل أنوه بالخدمات والمجاملات التى لقيتها أنا شخصياً من بعض أعضاء السفارة، وإنما أنبه الرأى العام المصرى إلى أن يتدارك هذه الأخطاء، فالثقافة المصرية تعامل فى الخارج معاملة سيئة، مع أنها أنصع وجوهنا فى الداخل والخارج على السواء.

١ ـ فى رحيل چاك بيرك

بيرك .. الذى فاجأنا ورحل !

كنت أتمنى أن أكتب عن الأستاذ چاك بيرك وهو لايزال حيا طيبا، يقرأ ويتابع، ويفرح ويغضب. فالأسباب الموضوعية التس تستدعى الكتابة عنه دون أن تشترط وجوده تشتبك فى نفسى بأسباب عاطفية كان يليق معها أن أوجه الخطاب إليه، وبدين شخصى كنت أحب أن أرده له وهو مازال على قيد الحياة.

وإذا كانت جهود بيرك المرموقة فى دراسة المجتمعات العربية جديرة بأن يتسابق للتعريف بها من هم أقدر منى على ذلك من المؤرخين والنقاد وعلماء الحضارة واللغة والاجتماع، فالدين الذى أدين به لبيرك لا يؤديه غيرى، والصداقة التى اشتدت أواصرها بيننا لا يتحدث عنها سواى.

ولقد هممت كثيرا بأن أفعل خلال الأعوام العشرين الماضية التى قضيت معظمها فى باريس. وربما نبهنى بعض أصدقائى أن تقصيرى فى عرض هذه التجربة التى يعتقدون لحسن ظنهم بى أنها حلقة من حلقات الاتصال المباشر بين الثقافتين، وشهادة يجب على أن أدلى بها، لتضاف إلى شهادات المثقفين المصريين الذين أتيحت لهم الإقامة فى فرنسا سنوات من

أُعمارهم قليلة أو كثيرة. لكنى كنت أستحى من الخوض فى حديث يفهم منه أن للمتحدث شأنا يبرر له أن يعرض على الناس سيرته. كما كنت فى المقابل أستحى من أن يظن الذين يعرفون قدر بيرك ويأخذهم صيته العريض أنى أتطفل على مكانة الرجل وأتعلق بكتفيه. ولقد رأيت فى حياتى أمثلة كثيرة لأدعياء يستحقون السخرية وطفيليين جديرين بالرثاء. وقد حاولت دائماً ألا أكون من هؤلاء أو هؤلاء. وحين أتيحت لى فرصة وجدتها مناسبة للحديث عن بيرك، دون أن أقع فيما أحذره حالت بينى وبين هذا الحديث أسباب أخرى. ففى ذات يوم قبل ثلاث سنوات أو أربع حملت إلى سيدة تشتغل بالتدريس فى إحدى الجامعات المصرية مقالة كتبتها عن ترجمة بيرك للقرآن الكريم، ولم يكن قد مضى على ظهور هذه الترجمة إلا بضعة شهور، لأنشرها فى مجلة «إبداع» التى أرأس تحريرها.

وأسعدنى أن أجد من الباحثين المصريين من يتابع عمل بيرك، ويأنس فى نفسه القدرة على عرضه وتقييمه.

كان هذا هو شعورى حين تسلمت المقالة المخطوطة وعرفت موضوعها. فلما أخذت فى قراءتها صدمتنى اللغة الجارحة التى تستخدمها السيدة فى الحديث عن رجل له مكانته فى الاستشراق الأوروبى المعاصر، وله سمعته الدولية العريضة ، لكنى قاومت شعورى بالصدمة وأخذت أجرى قلمى فى الصفحات أخفف من قسوة عباراتها، أملا فى ألا تكون هذه القسوة إلا غيرة على الحقيقة العلمية، وشططا فى التعبير عن وجهات نظر موضوعية، فباستطاعتى أن أطامن من هذا الشطط. وأن أحتفظ للمقالة بما أنتظره فيها من أفكار لن تتأثر بنفى ما ينبغى نفيه من شوائب ليست من العلم فى شيء، وإنما هى تشى بكراهية لم أجد لها مبررا مفهوما.

والنقد المدفوع بالحب أحيانا وبالكراهية أحياناً، أو المتأثر بهما قليلا أو كثيرا ليس نادرا فى حياتنا الفكرية أو العملية، بل هو دارج معتاد. فنحن مازلنا نضحى بالقيمة الموضوعية فى سبيل المصلحة الشخصية. ونحن مازلنا نتواطأ على العقل وننسى الرجوع إليه، ونستسلم للعاطفة وننساق وراءها. ولهذا نستطيع ألا نكون حنابلة، وأن نتجاوز عما يدخل الكتابة النقدية من عواطف شخصية، على أن يتلطف الناقد، فيحاول ما أمكنه إخفاء عواطفه. وهو قادر على ذلك، إذا أوتى قدرا معقولا من الذكاء، فلون منطقه بشىء من التحايل، واستخدم لغة مراوغة تستميل القارئ وتخدعه فلا يلتفت لما فى التفكير من ثغرات. باختصار، على الناقد المتأثر بالهوى أن يتجمل على الأقل بشىء من السفسطة!

غير أن السيدة صاحبة المقالة لم تكن تريد أن تتخفى وربما كانت لا تملك أدوات التخفى،. وربما كانت تسعى لنيل مكافأة مشروطة بأن تقول فى بيرك ما قالته بهذه الصراحة الفجة، قصد النيل من الكرامة والحط من القدر، لاقصد النقد والتقييم. فقد انتهت المقالة كما بدأت، وليس فيها إلا أن جاك بيرك عدو للإسلام والمسلمين، وأن ترجمته للقرآن مليئة بأخطاء فاحشة مقصودة أملاها الحقد الصليبى والسعى لتحريف الكتاب الكريم وتشويهه والحيلولة بين الإسلام ومن يريدون اعتناقه من الفرنسيين!

أهذا ما يقال فى رجل أوقف عمره كله على فهم الثقافة العربية الإسلامية وتذوقها ، والتعاطف مع أهلها،. والانحياز لهم فى كل المعارك التى خاضوها طلبا للحرية والعدالة والتقدم، ودفاعا عن الاستقلال والخصوصية، لا يتقاعس فى ذلك ولا يتحفظ. ولو كانت بلاده هى المعسكر المقابل للمعسكر الذى اختار الوقوف فيه.

لقد كان چاك بيرك فى طليعة الفرنسيين الذين انحازوا للجزائريين حين حملوا السلاح مطالبين بحقهم فى تقرير مصيرهم والاستقلال عن فرنسا، فى الوقت الذى كان يبدو فيه أن هذا المطلب عسير، وأنه حق نظرى يحول دون الاستجابة له أمر واقع لا يستطيع إنكاره أحد ـ فقد استوطن الجزائر مليون فرنسى ولدوا فى الجزائر وولد آباؤهم وأجدادهم فيها، فهم يقبضون بيد من حديد على ثرواتها وإدارتها، وهم يمارسون حياتهم فيها كما يمارس سواهم من الفرنسيين حياتهم فى فرنسا، ويتكلمون لغتهم التى أصبح يتكلمها معظم الجزائريين الذين ظهر منهم فريق لا يرى بأسا فى أن تظل الجزائر جزءا من فرنسا، إذا ساوت فرنسا بين مواطنيها جميعا، ولم تميز مواطنيها الأصلاء على مواطنيها الجدد.

ولقد كان باستطاعة بيرك أن يتبنى موقف الجزائريين المعتدلين، لكنه تبنى موقف الثوار.

ولقد كان چاك بيرك، وظل إلى آخر لحظة فى حياته نصيرا للفلسطينيين، وفيا لقضيتهم، لا يقبل فيها تنازلا أو مساومة. ففلسطين كلها عربية، وإسرائيل ليست إلا خرافة من خرافات العهد القديم. وإذا كان هتلر قد اضطهد اليهود، فالمشكلة اليهودية تحل فى أوروبا، ولا تحل على حساب العرب.

وچاك بيرك لم يكن نصيرا للعرب باللسان وكفى، بل كان وهو فى فرنسا، وفى باريس بالذات، أشبه بشيوخ البدو، يفتح باب مكتبه وباب منزله للزوار العرب، ويقوم على خدمتهم بنفسه، يجامل الزائر، ويساعد المقيم. ولو

ذكرت أسماء المثقفين العرب الذين يسر لهم الإقامة، ورشحهم للعمل، وساعدهم فى الحصول على درجاتهم العلمية لذكرت عشرات وعشرات.

وجاك بيرك هو صاحب اليد الطولى فى نقل الاستشراق الفرنسى من عالم الموتى إلى عالم الأحياء. فلقدكان المستشرقون قبله يعتبرون العرب أمة بائدة، ويلحقون لغتهم باللغات الميتة، ويدرسون حضارتهم وكأنها أثر من آثار الماضى، حتى ظهر هو فانصرف إلى دراسة المجتمعات المغربية، والنهضة المصرية الحديثة، وتراث طه حسين، وفكر القوميين العرب وإذا كان قد ترجم نصوصا كاملة من الأدب العربى القديم، فقد أضاف إليها نصوصا كثيرة من شعر أدونيس، والبياتى، وكاتب هذه السطور.

هذا الرجل يقال فيه أنه عدو للعرب والمسلمين؟! أعدت المقالة إلى صاحبتها معتذرا عن نشرها. بعد أن تبينت أنها صورة ممجحوجة من صور الدعاية السياسية التى تتستر بالدين، وتتكسب من ادعاء الغيرة عليه، ووراءها قوى خارجية وداخلية فيها الممول، والأجير، والموجه، والمنفذ، والمتبوع، والتابع. وفيها من يسرقون البنادق الآلية، ومن يسرقون الألقاب العلمية، من يحاولون اغتيال نجيب محفوظ، ومن يحاولون اغتيال چاك بيرك. من يحاربون الدستور والديموقراطية والعلمانية وحقوق الإنسان، ومن يحاربون الحضارة الحديثة كلها، ويدعون الناس إلى وأد البنات ومعاشرة الجن والرضى بالاستبداد، والتأهب لرؤية حفلات الجلد والرجم وقطع الأيدى وقص الرقاب!

لكن أنى لى أن أمنع نشر ما كتبته السيدة عن چاك بيرك، ومن ورائه كل هذه القوى تسانده وتروج له؟

لقـد وجـد هذا الكـلام الفارغ من ينشره، ومن يعلق عليه، ومن يردد ما جاء فيه. وإذا هى حملة واسعة مدبرة على چاك بيرك تبدأ من حيث انتهت حملات سابقة على طه حسين ، ولويس عوض، وإحسان عبدالقدوس.

وقد اعتقدت أن چاك بيرك أكبر من أن يتأثر بما نشر، وأبعد نظرا من أن يظن أنه الهدف الأصلى، لكنه شعر بكثير من المرارة كما بدا من ردود فعله. وربما انتظر أن يدافع عنه أصدقاؤه فى مصر وفى سواها من الأقطار العربية التى يتردد اسمه فيها. وربما ظن أن العرب سواء منهم من تطاول عليه ومن سكت فلم يدافع عنه، يجازونه بما جازوا به سنمار.

وكان سنمار كما تقول الحكاية القديمة رجلا من الروم بنى للملك النعمان بن امرئ القيس قصره المعروف بالخورنق فى ظاهر الكوفة، فلما فرغ من بنائه ألقاه الملك من أعلى شرفة فى القصر لئلا يبنى مثله لغيره فسقط ميتا. وهو مثل يضرب للمحسن يكافأ بالإساءة، فيقال جوزى جزاء سنمار!

ولقد راودتنى نفسى أن أتصدى لهذه الحملة المبتذلة، وأن أفضح ما قامت عليه من أكاذيب، لكنى وجدت أن الاستجابة لها ولو بفضحها مشاركة فيها، خاصة وغالبية القراء لم تطالع شيئا لچاك بيرك الذى تحدثنا عنه كثيرا ولم نكد نترجم من مؤلفاته شيئا. والحكم على ترجمة فرنسية للقرآن الكريم ينجزها مثل چاك بيرك عمل يعجز عنه المتخصصون، فكيف بغيرهم؟ وإذا كانت المعركة بين مدلس من أولاد البلد ومستشرق أجنبى

مجهول أو شبه مجهول لعامة الناس، فسوف يجد المدلس كثيرين يصفقون له. خصوصا فى المناخ القاتم السائد الآن.

لهذا تجاهلت كل ما نشر، واثقا من أن الفرصة ستواتينى، وأنى سأدلى بشهادتى فى حضور بيرك الذى كان لايزال فى قمة نشاطه رغم الثمانين التى تجاوزها بسنوات كان خلالها مكبا على ترجمة الحديث الشريف، بعد أن بدأ بترجمة المعلقات ، ثم أعقبها بترجمة القرآن الكريم، طامحا إلى أن يضع بين أيدى الفرنسيين عامة والمثقفين منهم خاصة النصوص الكبرى التى تأسست عليها الحضارة العربية الإسلامية. لكن چاك بيرك فاجأنا فى السابع والعشرين من الشهر الماضى*. ورحل!

(*) رحل الأستاذ بيرك فى السابع والعشرين من شهر يونية ١٩٩٥.

٢ - فى رحيل چاك بيرك

الثابت والمتحول

التقيت بجاك بيرك أول مرة فى أواسط الستينيات فى القاهرة. قدمنى له الدكتور لويس عوض. وكنت مع الدكتور لويس فى فندق سميراميس نشرب القهوة ذات أصيل حين ظهر بيرك ومعه الأستاذ محمد حسنين هيكل فى بهو الفندق فوجدها الدكتور لويس فرصة أتعرف فيها على المستشرق اللامع الذى كان يتأهب - على ما أظن - لزيارة الرئيس عبد الناصر بصحبة هيكل أو ربما كانا عائدين بعد أن قاما بهذه الزيارة.

وكان بيرك لايخفى تعاطفه مع حركة التحرر العربية، ولا إعجابه بعبد الناصر الذى وجده بيرك مزيجا من أبطال القرن الماضى والقرن العشرين أو من أصحاب الرسالات الدينية والقومية.

كان عبد الناصر فى جبروته كحاكم مطلق. وفى زعامته الأبوية للعرب الممزقين المضطهدين يجمع بين فرعون وموسى فى رجل واحد!

وكان بيرك هو نفسه مزيجا من مفكرى القرن الماضى المثاليين ومفكرى القرن الحالى الوضعيين. ففيه من هيجل، ورينان، وماركس، وسارتر.

التاريخ عند بيرك تجليات لثوابت تبلورت فى الماضى، وأصبحت مثلا عليا تتحقق أو تتجلى فى حوادث التاريخ التى تتغير وتتبدل على الدوام. لكن هذه التجليات ليست مجرد أردية تبلى وتخلع، بل هى فى اندفاعها إلى الأمام. وسعيها المتوتر لتتحد بالمثل الأعلى وتجسده تضيف خبرتها إلى خبرات الماضى فتسقط الزائف الغريب وتحتفظ بالجوهرى الأصيل الذى يدخل بدوره فى الثوابت.

من هنا وجد بيرك نفسه قريبا من حركة التحرر العربية، وربما اعتبر نفسه واحدا من مفكريها. فأفكار القوميين العرب التى جمعت بين الوحدة والاشتراكية، أى بين أهداف القرن الماضى والقرن الحالى، هى أيضا محاولة للتوفيق بين فكرة الانبعاث الروحى وفكرة التقدم المادى، وبين حركات الوحدة القومية كما تحققت فى إيطاليا وألمانيا خلال القرن التاسع عشر، والحركات الاشتراكية كما تحققت خلال القرن العشرين.

وبيرك ليس أول أوروبى ولا أول فرنسى يشده الشرق العربى وحضارته القديمة ونهضاته الحديثة، فقد سبقه الكولونيل سيف الذى أصبح اسمه فيما بعد سليمان باشا الفرنساوى للعمل مع محمد على باشا وابنه إبراهيم العظيم فى بناء مصر الحديثة، وإقامة امبراطوريتها العربية على أنقاض الامبراطورية العثمانية.

ولقد كان بيرك يعد نفسه نصف فرنسى ونصف عربى. وكان ينتمى بمسقط رأسه، وذكرياته، وثقافته ومثله العليا لضفتى البحر المتوسط معا. فهو فرنسى ولد فى الجزائر، ودرس فى فرنسا، وعمل فى المغرب، وتزوج من إيطالية. وأقام فى مصر ولبنان.

وهو يعرف اللاتينية، ويتكلم العربية التى «أكلته أكلا» ـ كما كان يقول ـ فعلاقته بها لم تكن مجرد معرفة من جانبه بلغة أجنبية، بل كانت تفاعلا وتمثلا من الجانبين. بيرك تمثل اللغة العربية وهضمها، وهى أيضا هضمته وتمثلته، أى جعلته يفكر بها، ويتبنى تاريخها، ويرى العالم من وجهة نظرها، ويحسه ويتذوقه كما تحسه وتتذوقه. وبقدر ما أغوته اللغة العربية ومكنته من أن يتبحر فيها، بقدر ما صرفته عن استكمال أدواته كمستشرق فلم يتعلم الفارسية أو التركية أو السوريانية أو الكردية أو الأوردية. ولهذا أصبح مستعربا لامستشرقا. وعلى حين تخصص زميلاه الآخران فانسان مونتاى، ومكسيم رودنسون فى الدراسات الإسلامية واللغات السامية، واجتذبتهما العصور القديمة والعصور الوسطى، تخصص بيرك فى الدراسات العربية، واستأثرت بجهوده تجربة العرب المعاصرين. أما مدينة بيرك الفاضلة أو مثله الأعلى فى الحضارة فهو التجربة الأندلسية بالذات، تلك التجربة التى تحقق فيها الحلم البشرى كما لم يتحقق فى أى تجربة حضارية أخرى.

لقد آخت الحضارة الأندلسية بين الدين والدنيا، فوجدت الروح نعيمها، ووجد الجسد مشتهاه. وإذا كانت قرطبة قد احتضنت العلماء واشتغل أهلها بنسخ الكتب فقد احتضنت أشبيلية المغنين واشتغل أهلها بصناعة الآلات الموسيقية.

ولقد فهم الأندلسيون الدين فهما رحبا، فعاش المسلمون والمسيحيون واليهود متآخين يتحدثون العربية والقشتالية والعبرية والبربرية.

وفهموا العقل فهما صحيحا، واعتبروه جوهرا مشتركا، ومرجعا أخيرا لمعرفة الحقيقة المتعددة الوجوه. فلا تناقض بين العقل الصحيح والنقل

الصادق. ولا فرق بين عقل يونانى وعقل عربى. ولقد تطهر الأندلسيون من العرقية، فهم وأمراؤهم ثمرات لامتزاج الدماء وتداخل الأعراف.

هذا هو المثل الأعلى الذى كان بيرك يرى نفسه حالا من أحواله أو تجليا من تجلياته. فهو أوروبى ـ عربى أى أندلسى، وهو مسيحى معجب بالإسلام، أى أندلسى. وهو مثالى ووضعى فى آن معا أى أندلسى.

من هنا كان الدرس الأخير الذى ختم به جاك بيرك عمله كأستاذ للاجتماع الإسلامى فى الكوليج دو فرانس ـ فى شهر مايو عام ١٩٨١ نداء أو دعوة لبناء عالم جديد، يجعل الجوهر الإنسانى رابطة مشتركة ويجعل التنوع والخصوصية مادة للتفاعل ودافعا للتقدم. وقد سمى هذا الدرس الذى كنت من حضوره «أندلسات» جمع أندلس، لأنه لم يكن يدعو إلى امبراطورية عالمية على الطريقة الرومانية القديمة أو على الطريقة الأمريكية المعاصرة، بل كان يدعو إلى مجتمعات قومية حرة. يستهدى كل منها بروح الأندلس فى حياته الداخلية، وفى علاقاته بالمجتمعات الأخرى. وهكذا تعيش البشرية كلها فى أندلسات شقيقة.

هذا الافتتان بالتجربة العربية فى الماضى والحاضر، أدى ببيرك إلى أن يصك شعاره المشهور «الأصالة والمعاصرة» الذى تبناه الكثيرون من المثقفين والسياسيين العرب خلال الخمسينيات والستينيات فرأينا الأستاذ هيكل يتحدث فى سلسلة من مقالاته فى «الأهرام» عن الثوابت والمتغيرات فى السياسة العربية والدولية. ورأينا الشاعر أدونيس يدرس تاريخ الفكر العربى منذ بداياته إلى نهاياته فيما سماه «الثابت والمتحول» فيرد الثقافة العربية بكل فروعها إلى تيارين أو نزعتين اثنتين نزعة ساكنة محافظة، ونزعة متجددة

متحولة. وبقدر ما فهم هيكل المعنى الذى قصده بيرك من شعاره بقدر ما أخطا أدونيس هذا المعنى ففهم الثبات بمعنى الجمود والانغلاق. وفهم التحول بمعنى التفتح والتطور والحركة.

كان بيرك يقصد بالشعار الذى أطلقه أن يدعونا للجمع بين تراث الماضى الراسخ الأصيل ومتطلبات الحاضر وحاجاته المتغيرة. كأنه يتصور الوجود القومى شجرة جذورها ثابته مكينة لا تتغير بمضى الزمن. على حين تميل الفروع مع الريح، وتسقط الأوراق فى الخريف، ثم تخضر من جديد فى الربيع وتزهر وتثمر.

وقد نقل الأستاذ هيكل هذا الشعار من المجال الذى قصده بيرك. وهو التاريخ القومى بكل تجلياته، وقصره على المجال السياسى وحده، وإن ظل وفيا مع ذلك للمعنى المقصود من الثبات والتحول فالثابت هو الجوهر الباقى والمتحول هو العرضى المتغير.

وفى اعتقادى أن أدونيس أخطا المعنى، لأنه اكتفى بما يدل عليه اللفظ الأول قياسا على اللفظ الآخر، فالتحول يصبح حركة قياسا على الثبات والثبات، يصبح جمودا قياسا على التحوّل ولو أنه رجع إلى مؤلفات بيرك أو مؤلفات سوسور، أو مؤلفات ليفى ستروس لأدرك أن شعار بيرك ليس مجرد لفظين، بل هو قانونان. وبيرك لم يخترع هذين القانونين وإنما أخذهما عن اللغويين المحدثين الذين تحدثوا عن مبدأين متضادين يحفظان للغة بنيتها عبر العصور المتوالية، ويتيحان لها مع ذلك أن تتقدم وتتطور.

ويتمثل هذان المبدآن فى ثبات العلاقة اللغوية وتبدلها، فكلمة «قطار» مثلا كانت تستعمل فى الماضى كما تستعمل الآن، فهى من هذه الناحية

ثابتة، لكنها كانت تدل عند القدماء على قافلة من الإبل بعضها مقيد إلى بعض. وهى عندنا تدل على وسيلة المواصلات المعروفة وهكذا يتحكم فى اللغة عاملان عامل التزامن الذى يحافظ على بقاء اللغة عبر العصور يتوارثها جيل عن جيل، عامل التعاقب الذى يساعدها على التطور من عصر إلى عصر. وليس شعار بيرك فى الحقيقة إلا هذين المبدأين.

وقد ذكر لى الأستاذ بيرك أنه امتحن شعاره هذا امتحانا عمليا، فترجم إلى اللغة الفرنسية جملة قصائد من الشعر العربى تعود إلى عصور مختلفة، ثم خلط هذه القصائد بأشعار من لغات أخرى، وقدم هذا الخليط إلى عدد من المثقفين والنقاد الفرنسيين طالبا منهم أن يصنفوها فى مجموعات بحسب ما يجدونه بين القصائد من عناصر الاتفاق والمفارقة، وقد جاءت النتيجة لتؤكد لبيرك أن فى الشعر العربى على اختلاف عصوره خصائص تميزه عن شعر اللغات الأخرى رغم ما يوجد بين عصور الشعر العربى واتجاهاته من عناصر التحول والتطور.

هذا ما يسميه البعض شخصية الأمة أو عبقرية اللغة أو الخصوصية القومية، أو سوى ذلك مما يميز عقلية عن عقلية أو مزاجا قوميا عن مزاج آخر.

من هنا تعاطف بيرك مع حِركة التحرر العربية وإعجابه بقائدها. فقد وجدها تجسيدا لأفكاره ووجد نفسه فيها. وجدها تتشبث بماضيها، وتتطلع فى الوقت ذاته إلى المستقبل. تقف على الضفة الجنوبية من البحر، وتمد يدها إلى أوروبا لتصبح أندلسا جديدا.

نحن لا نستطيع أن نفهم عمل بيرك أو سيرته بعيدا عن هذا الحِلم الرائع. فإذا كانت أحلام بيرك لم تتحقق بالأمس فيجب أن تتحقق غدا، لأنها من ثوابت وجودنا، لا من متغيراته!

٣ ـ فى رحيل چاك بيرك

بيرك .. وعقلانية الإسلام

لم يكن چاك بيرك مجرد مستشرق متعاطف مع العرب، كما يتعاطف الرجل مع من يعمل معهم، أو يتخذهم مادة لعمله. بل كان قادرا أيضا على احترام العرب، معجبا بهم إلى حد أن يجد فى تجربتهم التاريخية مثلا أعلى أخذ بيرك على عاتقه أن يبشر به الإنسانية، ويدعوها إلى أن تستلهمه وتستفيد منه، على نحو ما شرحت فى مقالتى السابقة، إذ كان بيرك يرى أن الأندلس أعلى قمة بلغتها الحضارة العربية الإسلامية، وأفضل مجتمع حلمت به الإنسانية، واستطاعت أن تحققه فى الواقع وتجسده فى التاريخ.

ولهذا نخطئ إذا ظننا أن اتجاه بيرك لدراسة المجتمع العربى المعاصر ليس إلا نوعا من التخصص فى مجال أهمله غيره من المستشرقين، أو أنه كان مجرد تقسيم للعمل، فقد انصرف أكثر زملائه لدراسة ماضى العرب، وإذن لم يبق له إلا أن ينصرف لدراسة حاضرهم، كما يفعل أساتذة الجامعة حين يوزعون بينهم موضوعات الدرس، ويقوم كل بنصيبه الذى اختاره لنفسه، أو اختاره له الآخرون.

لقد اتجه بيرك لدراسة الحاضر العربى لأنه كان يؤمن بأن العرب أمة حية لها حاضر كما كان لها ماض، ولها مستقبل كان بيرك يعتقد أنه سيكون أفضل من حاضرها ومن ماضيها على السواء.

وللمستشرقين، أو للأوروبيين عامة، فى تعاملهم معنا موقفان معروفان: الموقف الاستعمارى الذى لا يرى فى العرب إلا ضعفهم وتخلفهم، ولا يرى فى بلادهم إلا ثروات مهملة، وفرصا سانحة للنهب والاستغلال. هذا الموقف كان موقف الاستشراق حين كان مشوبا بالتعصب الدينى، يزين لملوك فرنسا استعمار العالم العربى، كما يعبر عنه حتى الآن كتاب من أمثال بيير مونتانيون الذى يقول فى كتابه «حرب الجزائر» وقد صدر منذ بضع سنوات*، بمناسبة مرور ثلاثين عاما على استقلال البلد الشقيق إن الجزائريين لم يكونوا فى أية مرحلة من مراحل التاريخ أمة موحدة! كأن هذا إن صح - كان مبررا كافيا لضم بلادهم إلى فرنسا.

وهناك موقف المعتدلين الذين يسلمون بحق العرب فى الاستقلال، لكنهم مصابون بعقدة التفوق، فهم يتشككون فيما يملكه غير الأوروبيين من أسباب النهضة والتقدم، ولا يرون للبشرية إلا طريقا واحدا، هو أن تتبع الغرب وتسير فى ركابه.

أما چاك بيرك فيمثل نمطا جديدا من المستشرقين الأوروبيين، لأنه لا يرفض الاستعمار بل يحاربه، ولا يسلم بحق العرب فى الاستقلال وكفى، بل يعتقد أن الثقافة العربية على اختلاف عصورها ثقافة إنسانية حية غنية

(*) حوالى سنة ١٩٩٢.

بالتجارب والمقومات التى تضمن لها التجدد والفاعلية، هذه الثقافة الحية لا تضمن للعرب التقدم المستقل فحسب، بل تضمن لهم أيضا الحوار المكتافئ مع بقية ثقافات العالم، وهذا هو الرهان الذى دخله بيرك، ووضع فيه كل جهوده، ووفق بينه وبين أقواله وأفعاله. «إننى أمضى دائما وراء هدف لا أحيد عنه، هو أن أساعد فى خلق فهم متعاطف متسامح مع المسلمين، لا ينطلق من منظورهم التاريخى هم، بل يساعد على تفسيره واكتشاف آفاقه».

حين وصلت إلى فرنسا قبل عشرين عاما، لم أكن التقيت ببيرك إلا ثلاث مرات، الأولى فى القاهرة، وقد تحدثت عنها فى الصفحات السابقة، والثانية فى القاهرة كذلك، قرب مسجد الحسين رضى الله عنه، حين كان بيرك فى زيارة لمصر رافقه خلالها الأستاذ كمال الحناوى، وهو ضابط شاعر، اشتغل بالكتابة والترجمة، وعين رئيسا لتحرير جريدة «الجمهورية»، ثم انتخب فى الستينيات عضوا فى مجلس الأمة، وأصبح وكيلا للمجلس إلى أن خرج منه فى الصراع العنيف الذى نشب بين الرئيس السادات وشركائه فى السلطة فى مايو عام ١٩٧١. وقد كان الحناوى يجالس بيرك فى ركن متواضع من ميدان الحسين حين التقيت بالمستشرق الكبير للمرة الثانية عام ١٩٧٠ أو العام الذى تلاه.

هذا اللقاء الثانى كان عابرا كما كان اللقاء الأول، أما اللقاء الثالث فقد تم فى الدورة الأولى لمهرجان المربد الشعرى التى أقيمت فى مدينة البصرة بالعراق عام ١٩٧٢، وكان بداية لتعارف حقيقى وصداقة متصلة، لأن وجودنا معا بضعة أيام فى المهرجان، بين قاعات الفندق وساحات

الإنشاد، أتاح لى أن أرى بيرك عن قرب، وأسمعه، وأحاوره. ولن أنسى انبهارى بكلمته القصيرة التى ارتجلها باللغة العربية فى افتتاح المهرجان، إذ تحدث عن الشعر حديثا رائعا فى عبارة مدهشة يتمثل لى معناها تمثلا قويا، ولا أستطيع مع ذلك أن أتذكر نصها ولو بالتقريب. فقد جمع فيها بيرك، كما كان يفعل فى حديثه باللغة العربية بين طزاجة التأليف وسلامة التركيب. وكل ما أذكره من هذه الكلمة أنه تحدث فيها عن حدود مملكة الروح قائلا إنها هى حدود مملكة الشعر!

ثم سافرت إلى فرنسا، فكانت لى مع بيرك سيرة طويلة امتدت من أواسط السبعينيات إلى أواسط الثمانينيات، حين أنهى عمله فى الكوليج دو فرانس عام ١٩٨١، ثم انتقل إلى وزارة التعاون الدولى التى تولاها بيير شوفنمان فى الحكومة الاشتراكية التى شكلها بيير موروا بعد وصول الاشتراكيين إلى الحكم، ثم عاد بعد ذلك - چاك بيرك - ليبدأ عزلته الطويلة فى منزله الريفى بسان چورچ فى جنوب فرنسا الغربى - حتى ينجز مشروعه الضخم الذى نذر له السنوات العشر الأخيرة من حياته الحافلة، وهو ترجمته للقرآن الكريم.

●●●

عرفنى بيرك على العديد من المثقفين الفرنسيين، بينهم اثنان من كبار الشعراء المعاصرين، أولهما چان جروچان، والآخر ميشيل دوجى.

وچان جروچان شاعر كاثوليكى صوفى، وله هو الآخر محاولة قيمة فى ترجمة القرآن الكريم صدرت عام ١٩٧٩ بمقدمة رائعة لچاك بيرك. وكان جروچان آنذاك - حوالى ١٩٧٥ - رئيسا لتحرير المجلة الأدبية التى تصدرها

دار جاليمار، وعضوا فى لجنة قراءة الشعر فى هذه الدار التى تعد أكبر دار للنشر فى فرنسا. وقد اتصل بيرك حين استقبلنى أول مرة فى مكتبه بالكوليج دوفرانس بالشاعر الكبير الذى حدد لى موعدا لزيارته، فزرته وقد حملت له بعض أشعارى التى ترجمها صديقى العزيز الأستاذ جمال الدين بن الشيخ. ولم يمض أسبوعان حتى كتب جروچان لابن الشيخ رسالة يطلب منه مجموعة مختارة من أشعارى لتنشر فى الدار الفرنسية العتيدة. غير أن هذه المجموعة لم تظهر فى چاليمار، بل ظهرت فى لوسيكومور – وهى دار أخرى.

أما ميشيل دوجى، وهو شاعر طليعى، وأستاذ للفلسفة فى جامعة باريس، وعضو فى جماعة «تل – كل» الأدبية التى كانت تضم عددا من الروائيين والشعراء والنقاد الذين بدأت شهرتهم فى أوائل الستينيات، فقد دعاه بيرك ليتعرف على الشعر العربى المعاصر فى أمسية أقامها المستشرق الكبير لى وللشاعر محمد الفيتورى فى الكوليج دو فرانس، وليعلق فى نهايتها على ما سوف يسمعه. وكانت القصائد التى قرأناها مترجمة إلى الفرنسية. وكان ممن حضروا هذه الأمسية وشاركوا فى التعليق عليها الناقد المصرى الكبير محمود أمين العالم.

وأنا لا أروى هـذه الذكريات لأن فيها ما يحب كل امرئ أن يعرفه الناس عنه، بل أرويها أولا، لأن فيها ما أحب أن يعرفه الناس عن چاك بيرك.

لم يكن كريما معى أنا وحدى، بل كان كريما مع الثقافة العربية. وكان واثقا بقيمتها ثقة جعلته يباهى بها ويفاخر، ويواجهها بأعظم ما تملكه الثقافة الفرنسية المعاصرة، وهو مطمئن إلى أنها لن تكذبه ولن تخزيه،

بل إن بيرك هو الذى فاجأنى بمصريين كنت أحب أن أتعرف عليهم، ولم أتمكن من ذلك إلا فى بيته. فقد دعانى مرة مع زوجتى لتناول العشاء، وإذا نحن مع السيدة بولا العلايلى حفيدة أمير الشعراء أحمد شوقى وزوجة الشاعر المصرى الكاتب بالفرنسية چورج حنين صديق أندريه بروتون، ورائد الجماعة السوريالية المصرية.

وحين عرضت على بيرك أن أكتب تحت إشرافه بحثا حول الشعر المصرى فى القرن التاسع عشر رحب بالعرض، وقدم لى مساعدات فعالة فى الحصول أولا على الليسانس من المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية، ثم على دبلوم الدراسات المعمقة من جامعة السوربون، ولم يبق إلا أن أكمل البحث الذى بدأته لنيل الدكتوراه، لكن مشروع عودتى إلى الوطن فى أوائل الثمانينيات نال من حماستى لإكمال البحث، وأوقف العمل فيه.

ومع أنى كنت واحدا من تلاميذه العديدين، فقد كان يستأنس برأيى فى بعض ما يكتب أو يترجم، وكان حريصا على أن ينسب لى ما تفضل فدعانى للإسهام به، كما فعل حين أشار فى ترجمته للمعلقات إلى اجتهاداتى المتواضعة فى دراسة العروض العربى.

وطوال السنوات التى قضيتها فى باريس، وكان بيرك يعمل خلالها فى الكوليج دوفرانس، لم أنقطع إلا مضطرا عن حضور دروسه التى أدارها حول طه حسين، ثم انتقل إلى بلاغة القرآن التى كان يرى أنها ليست مجرد إعجاز لغوى، بل هي إعجاز عقلى يتجاوز الزمان المحدود والمكان المحدود ليصبح حقيقة كونية يدركها كل البشر.

●●●

القرآن الكريم ليس للعرب وحدهم، بل هو تنزيل للأمم كافة. وليس للمسلمين فحسب، بل هو للمسلمين وغير المسلمين، لأن القرآن يخاطب العقل البشرى. والعقل جوهر مشترك يتجاوز الخصوصيات الثقافية، ويتمتع به كل إنسان، وتلك هى الفكرة المحورية فى ترجمة بيرك للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية. فبيرك فى هذا العمل العظيم يتيح لغير العرب ولغير المسلمين أن يدركوا عظمة القرآن كمعان كلية، وأن يتذوقوا جماله الذى لا ينال منه أن ينقل إلى لسان غير لسانه، كما نستطيع نحن العرب المسلمين أن ندرك عظمة الكتب الأخرى المنزلة وغير المنزلة، وأن نتذوق جمالها، ونتأثر بما فيها، ونؤمن فى النهاية بأن عالمنا عالم واحد، وأن جنسنا البشرى جنس واحد، وأن هذا الجنس يستطيع رغم تعدد اجتهاداته واختلاف طرقه أن يخرج من التعصب والبغض والشقاء إلى التسامح والحب والسعادة، كما خرج أسلافنا من الكهوف إلى البيوت، ومن الغابات إلى المجتمعات.

يقول بيرك فى المقدمة التى كتبها لترجمته إن كلمة «عقل» وردت فى القرآن أربعا وأربعين مرة، على حين وردت كلمة «مقدس» ومشتقاتها سبع مرات فحسب.

ونحن نعرف من ناحية أن المعرفة التى نحصل عليها عن طريق إعمال العقل غير المعرفة التى نحصل عليها عن طريق التقديس. الأولى إيجابية نحصل عليها بأنفسنا، والأخرى موروثة نتلقاها عن الآباء والأجداد.

والعقل عام مشترك، أما المقدس فيختلف باختلاف الثقافات والديانات. وبيرك يستنتج من ذلك أن القرآن الكريم يحبذ كل ما هو عقلانى، أى كل ما هو إنسانى موضوعى مشترك. لكن بيرك ينبه قارئه إلى أن العقلانية التى

يقصدها هنا ليست تلك العقلانية السطحية التى شاعت فى القرن التاسع عشر، فكانت بالنسبة للبعض سبيلا لإفراغ الإسلام من خصوصيته، لأن كلامه يختلف عن كلامها، بل عقلانية الإسلام لا تنفصل عن خصوصيته، فمن أراد أن يدركها فليتحل بالتواضع، وليتعلم كيف يحترم الآخرين، وكيف يحب الآخرين!

٤ ـ فى رحيل چاك بيرك

كيف ترجم بيرك القرآن الكريم ؟

إذا كنا نريد أن نعرف مزايا ترجمة بيرك للقرآن الكريم. فباستطاعنا أن نجملها فى ميزتين جوهريتين: الأولى أنه سلط ضوءا قويا باهرا على القيمة العقلانية المتضمنة فى كل آية وكل كلمة من آياته وكلماته، والأخرى أنه حاول بكل ما أوتى من ثقافة وموهبة ألا يجعل ترجمته الفرنسية الجديدة مجرد نقل للمعانى والأحكام. كما فعل معظم الذين سبقوه بل ينقل ـ إضافة إلى المعانى ـ ما تلقاه عن النص الأصلى من انفعالات تمتزج فيها الروعة بالرهبة والجمال بالجلال.

وبعضنا يعتقد أن هذه المشاعر التى يثيرها القرآن الكريم فى نفس قارئه أو سامعه وقف على المسلمين، لأن المسلم يقرأ القرآن وهو منذ البداية مؤمن مقتنع بكل ما فيه، متفتح النفس والعقل على روعته وجماله، لا تقوم بينه وبين القرآن ذرة شك ولا توجد مسافة تضيع الأثر أو تضعفه، فضلا عن أن الكثيرين من المسلمين يعرفون العربية فطريقهم إلى بلاغة القرآن أكثر يسرا، وعلاقتهم به أكثر حميمية.

ولا شك فى أن الانتماء للإسلام عامل مهم ومؤثر، لكنه لا يعنى مع ذلك أن تأثير القرآن مقصور على المسلمين مستحيل على غيرهم. فنحن نعرف مثلا أن الزعيم الوطنى خالد الذكر مكرم عبيد كان يحفظ أجزاء من القرآن الكريم، وكان يضمن خطبه ومرافعاته آيات مما يحفظ، والعرب الذين أنزل القران الكريم ليهديهم إلى الصراط المستقيم لم يكونوا مسلمين وإنما أسلموا بفضل انفعالهم بالقرآن وتسليمهم بإعجازه.

هكذا كان المشركون من زعماء قريش أمثال أبى سفيان بن حرب وعمرو بن هشام ، والأخنس بن شريق يخرجون بالليل خلسة لا يعلم كل منهم بمكان صاحبه، ليستمعوا إلى الآيات التى كان رسول الله يتلوها وهو يصلى فى بيته. وهكذا ذهب عمر بن الخطاب فى آخر عهده بالشرك ليرد أخته عن الإسلام بعد أن علم أنها وزوجها أسلما، فلما سمع آيات من سورة «طه» انشرح صدره وقال: ما أحسن هذه الكلام وأكرمه! ثم مضى متوشحا سيفه إلى النبى ليعلن إسلامه على الملأ.

هذا هو معنى الإعجاز. فالقرآن معجزة بهذا الشرط، أى بقدرته على التأثير فى غير المسلمين الذين يكون إعجابهم به وتسليمهم بإعجازه شهادة له أقوى من شهادة المسلم ذاته.

ثم أن المسلمين ليسوا كلهم عربا، وليسوا كلهم ناطقين بالضاد بل فيهم الفرس، والترك، والهنود، والصقالبة، والأفارقة، والأوروبيون، والأمريكان، ولا تزيد نسبة العرب فى المسلمين عن الربع، ومعنى هذا أن معظم المسلمين لا يعرفون العربية، ومع هذا يصلون بالقرآن، ويقرأونه مترجما، ويتأثرون بآياته ويلتزمون بأحكامه.

وجاك بيرك ليس مجرد أجنبى، بل هو مستعرب مستغرق فى الثقافة العربية التى اتخذها طريقة حياة، لا مجرد مهنة أو تخصص.

والاعتقاد الدينى طريق من طرق الهداية يتبعه المؤمن فيعرف الحقيقة ويسلم بها، وهناك طريق العقل الذى يؤثره طلاب المعرفة الرياضية أو المنهجية، وطريق الكشف الروحى الذى يؤثره المتصوفة من أهل الذوق والإلهام.

وإذا كنا نستطيع أن نقرأ أعمال الفلاسفة والمفكرين والكتاب والشعراء الأجانب فى لغاتها الأصلية أو فيما تترجم إليه من اللغات الأخرى فندرك ما فيها من أصالة الفكرة وجمال الصياغة، فبإمكان أى إنسان واسع الثقافة رحب الصدر، روض نفسه على الفهم والتسامح، أن يقرأ القرآن فيدرك ما يتضمنه من حكمة وإعجاز، ولو لم يكن منتميا للدين الحنيف، وهذا ما فعله الأستاذ جاك بيرك حين قرأ القرآن الكريم فانشرح صدره له وانفعل بما وجده فى محكم آياته من روح عقلانية وجمال معجز دفعاه لترجمته إلى الفرنسية ترجمة تتجسد فيها هاتان الميزتان.

ماذا صنع بيرك ليحقق ما أراد فى هذه الترجمة؟

نحن نعلم أن كل دين لابد أن يقوم على دعامتين أساسيتين هما الغيب والشهادة، أو المقدس والمعقول. ففى العالم أشياء وحقائق نلمسها بحواسنا وندركها بعقولنا، وهناك أسرار بعيدة غير مرئية يأتى بها الرسل، ويصفها الصادقون من أهل الطريق، فنتلقاها عنهم، ونؤمن بها ونسلم.

نقول إن كل فعل لابد أن يكون له فاعل، فهذا العالم مخلوق، لأن كل ما فيه يعود إلى أسباب نراها أو نتعقلها ونتتبعها حتى نصل إلى السبب الأول الذى لا يوجد وراءه سبب، أى إلى الخالق المدبر جل وعلا، غير أن

العقائد الدينية لا تقف عند حد البرهنة على وجود الله، وإنما تطالبنا بأن نؤمن بأشياء لا نراها، وبأن نقدس ما لا يستطيع العقل أن يحيط بأسباب تقديسه.

وقد رأى بيرك عن طريق الملاحظة الموضوعية أن القرآن الكريم يقدم ما هو معقول على ما هو مقدس، فالآيات التى تطالبنا بالتفكير والتدبر والتفقه وإمعان النظر فى صور الطبيعة والاحتكام للفطرة النقية والخبرة المشتركة أضعاف الآيات التى تتحدث عن الإذعان والتقديس.

وفى المقالة السابقة ذكرت أن الآيات التى تتضمن كلمة العقل أو مشتقاتها أربع وأربعون آية، والحقيقة أنها تتجاوز هذا العدد فقد خطر لى أن أتثبت فرجعت إلى «معجم ألفاظ القرآن الكريم» الذى أنجزه مجمع اللغة العربية، فوجدت أولا أن كلمة العقل، لم ترد فى هذه الصيغة الإسمية، وإنما وردت دائما فى صيغ فعلية منها نعقل، ويعقل، وتعقلون ويعقلون. وربما استطعنا أن نفسر هذا الاستعمال الفعلى بأن القرآن الكريم كتاب دعوة وتبشير، ولهذا كان كلامه عن العقل حضا على ممارسة التعقل ممارسة فعلية. ثم إننى وجدت أن عدد الآيات التى تدور حول العقل والتعقل ثمان وأربعون، أما الآيات التى تتصل بالقداسة والتقديس فتسع آيات فحسب. القرآن إ ذن ينحاز انحيازا واضحاً للعقل، وإذن بإمكان جاك بيرك أن يبحث عن هذه الروح العقلانية حتى فى الآيات التى لم ترد فيها كلمة العقل أو مشتقاتها على نحو مباشر.

وقد استغل بيرك معرفته بفقه اللغة العربية ليبحث عن معنى العقل والعقلانية فى المترادفات وفى جذور الكلمات، وما تطورت إليه دلالات

الألفاظ العربية عبر العصور. نحن الآن نميز مثلا بين العقل والقلب. وقد نقيم بينهما صراعا عنيفا كذلك الذى أقامه توفيق الحكيم بين أبطال مسرحياته الشهيرة فمشلينا فى «أهل الكهف» قلب عاشق، أما مرنوش فعقل عملى: والملك شهريار فى مسرحية «شهرزاد» جسد تحول إلى قلب، ثم تحول القلب إلى عقل يريد أن يعرف. وقد عبر كذلك عن هذا الصراع شاعرنا كامل الشناوى فى قوله:

سألت عقلى فأصغى

وقال: لا... لن تراها

وقال قلبى: أراها

ولن أحب سواها!

فنحن فى لغتنا الحديثة نجعل العقل للتفكير الموضوعى المحايد، ونجعل القلب للمشاعر الرقيقة والمحتدمة.

لكن القرآن ينسب التفكير للقلب أيضا ويجعله مرادفا للعقل واللب والفؤاد. ربما لأن العرب القدماء كانوا يعتبرون التفكير نشاطا حيويا لا يخلو رغم كل شىء من عاطفة وهوى شخصى.

وبإمكاننا أيضا أن نجد هذه الروح العقلانية فى الكلمات المشتقة من النهى (جمع نهية وهى العقل، لأنه ينهى عن القبيح)، ومن الرأى، والبصر، والعدل، والقيمة، والصدق، والقسطاس، والميزان. فليس العقل إلا استقامة التفكير والتزامه حدودا واضحة. العقل عدل وصدق وانضباط، وبهذا الفهم ترجم بيرك القرآن الكريم، وسلط الضوء على مافيه من عقلانية

واستنارة، ليرد إلى هذه الروح ما جسدته الحضارة العربية الإسلامية فى شبابها الغض من قيم العدل، والعلم، والاستقامة، والتسامح والحرية، والأخوة البشرية.

ربما لجأ بيرك إلى التأويل. وربما تأثر فى ترجمته بنصوص تالية للقرآن مما أنتجه العرب المسلمون فى الفلسفة والتصوف كما لاحظ بعض النقاد ومنهم الاستاذ جمال الدين بن الشيخ، لكن بيرك ظل وفيا بقدر ما أمكنه لجوهر النص، ولتلك الروح العقلانية التى أسرته فيه. ولا يقل مجهود بيرك فى تحقيق القيمة الجمالية الرفيعة فى هذه الترجمة عن مجهوده فى تحقيق القيمة الفكرية.

وبيرك أستاذ من أساتذة الكتابة باللغة الفرنسية فى هذا العصر الذى نعيش فيه. لأنه لا يستعمل ما يكفيه من اللغة فحسب، بل يغترف من معينها كله كما يفعل كبار المبدعين، ويعرف كيف يستخدم الكلمة المهجورة إلى جانب الكلمة المألوفة فى عبارة نقية متفجرة يضمنها أحيانا مشتقات ينحتها نحتاً من الفرنسية أو يولد من الفرنسية وغيرها كلمات جديدة تنسب له وتلحق باسمه.

هذه المعرفة الواسعةالعميقة باللغة الفرنسية استغلها بيرك فى ترجمته للقرآن، فقد رأى أن الترجمات السابقة استفادت من علوم الدلالة لكنها لم تستفد من الصوتيات. وأنها رجعت إلى تفسير القرآن لكنها لم ترجع إلى الشعر العربى. واللغة الجميلة الرفيعة ليست معنى فقط وإنما هى أيضا أصوات وإيقاعات، وقد اجتهد بيرك فى أن يحقق فى ترجمته القيمتين معا من خلال لغة فرنسية استمد عناصرها من التراث الكلاسيكى المستنير الذى يجمع بين

الإيمان الدينى والعقلانية، كما نجده فى مدرسة بور رويال، وفى لغة باسكال بالذات. وباسكال هو أنجب تلاميذ هذه المدرسة وصاحب كتاب «الأفكار» الذى اجتهد فى أن يبرهن فيه على أن الدين لا يتعارض مع العقل ولا مع العمل لتحقيق السعادة الدنيوية وأنه حقيقة تاريخية، ولهذا يجب على المرء أن يؤمن بالدين أو بالأحرى يمارسه ليؤمن به.

لكن بيرك لم يأخذ لغة باسكال كما هى، وإنما حاول دائما أن يجد المعادل للنص الأصلى ليس المعادل المعنوى فقط بل المعادل الصوتى أيضا، كما فعل مثلا فى كلمة (Guidance) التى ترجم بها كلمة «الهدى» ومشتقاتها فى القرآن الكريم، فكلمة بيرك كلمة إنجليزية لكنه فرنسها أو جعلها منطوقة بالفرنسية لتؤدى معنى الهداية الروحية، وتردد إيقاعها وصداها.

هكذا ترجم بيرك القرآن الكريم. وترجمة بيرك عمل بشرى يستحق المراجعة والمناقشة ويقبل النقد والتقويم بشرط أن نقف أمامه باحترام!

مسرحهم ومسرحنا

أكتب هذا المقال بعد أن شاهدت العرض الذى قدمته فرقة الكوميدى فرانسيز على خشبة المسرح الكبير فى دار الأوبرا المصرية. لكن كتابتى عن هذا العرض لن تكون إلا مدخلا للكلام عن المسرح المصرى الذى يجب أن نستفيد بكل فرصة تسنح لنقيله من عثرته. والعرض الذى قدمته فرقة الكوميدى فرانسيز لمسرحية ماريفو «الوصية المزعومة» فرصة جديدة للحديث عن المسرح المصرى، وشاهد على صحة الفكرة التى طالما ناديت بها وأنا أفكر فى أفضل السبل للنهوض بالمسرح المصرى من جديد، وهى أن هذا المسرح لن يصلح حاضره إلا بما صلح به ماضيه، أى بالعودة إلى الأصول وتقوية الجذور وإحياء التقاليد، لا لتقديسها، بل لنضمن أن تنمو وتورق وتزدهر.

وليست هذه فكرة جديدة أو حلا أتيت به على غير مثال سابق، بل هى قانون مجرب فى كل عصر وفى كل مجال. فإذا كانت جذور الشجرة نفسها قد أصيبت فلا فائدة من تشذيب الفروع أو تقليم الأغصان. والعلاج الناجح لابد أن يبدأ من الجذور. وإذا كانت الجرثومة قد وصلت إلى الدم

فمن العبث تجميل الوجه وتناول المسكنات. وعلينا أن نبحث فى أصل العلة ونطهر العروق ونزودها بدم نقى جديد.

وما دامت الحضارة الإنسانية وما أثمرت من أدب وفن وأفكار وأخلاق ونظم تطورا لأصول أولى وخبرات سابقة، فمن واجبنا دائما أن نضمن لهذه الأصول حيويتها ولهذه الخبرات حضورها حتى نتأكد بعد ذلك أن تطورها سيكون صحة وسلامة وخصوبة، وأنه لن يتعرض للتشوه والضمور.

ولا يستطيع أحد أن يتجاهل الظروف الصعبة التى يعيش فيها مسرحنا الراقى منذ عقدين من الزمان. وهى ظروف نتجت عن تطورات سياسية واجتماعية واقتصادية عامة، ونتجت أيضا عن تطورات داخلية نشأت من قلب الحركة المسرحية ذاتها. وقد تداخلت تطورات المجتمع وتطورات المسرح إلى وضعه الراهن الحرج المحزن. فالكتابة المسرحية الرفيعة تتراجع، وكبار الممثلين والمخرجين المسرحيين يهجرون المسرح إلى الأفلام والمسلسلات والقنوات الفضائية. والراحلون من كبار الكتاب والممثلين والمخرجين يتركون فراغا لا تملؤه المواهب الجديدة. وجمهور المسرح الراقى يتناقص ويتقلص على الرغم منه فى أغلب الأحيان، على حين يتضخم جمهور المسرح الهابط الذى يستأثر الآن بالرواج ويطبع بصماته الملوثة على العروض القليلة الجادة. وهذه المحنة لا يواجهها مسرح واحد أو فرقة واحدة من الفرق التى أنشأتها الدولة لتكون حصونا للمسرح الرفيع، بل يواجهها المسرح المصرى الجاد كله، وفى مقدمته فرقتنا القومية العريقة.

ولا يستطيع أحد أن ينكر من ناحية أخرى أن فن المسرح فن جديد فى بلادنا، وأننا اقتبسناه اقتباسا من الأوروبيين وخاصة الفرنسيين الذين نقلنا

عنهم فكرة الفرقة القومية، أى فكرة اضطلاع الدولة برعاية فرقة مسرحية لاتخضع لشروط السوق أو تقلبات الأمزجة، وتلتزم بتقديم الفن المسرحى الراقى للجمهور الذى يطلب هذا الفن، على أن تتكفل الدولة برعايتها وتعويضها عما يمكن أن تتعرض له فى بعض المواسم من كساد مادى يضطر الفرق الخاصة إلى النزول عن مستواها وتملق الجمهور العابر.

ثم إننا اقتبسنا النصوص المسرحية الفرنسية فى أول عهدنا بالمسرح قبل غيرها، وأرسلنا مسرحيينا الأوائل من المؤلفين والممثلين والمخرجين كأحمد شوقى، وتوفيق الحكيم، وجورج أبيض، وزكى طليمات إلى فرنسا ليدرسوا هذا الفن فى معاهدها ومسارحها قبل أى بلد آخر، بل لقد نقلنا أيضا عن الفرنسيين اسم فرقتنا المسرحية، فسمناها «الفرقة المصرية» كما يسمى الفرنسيون فرقتهم «الكوميدى فرانسيز» أى الفرقة الفرنسية أو المسرح الفرنسى.

ولاشك أن فن المسرح قد ازدهر فى بلادنا التى دخلها فى النصف الثانى من القرن الماضى، فقد صار عندنا أدب مسرحى شارك فى إبداعه شعراء وكتاب ومترجمون مرموقون. ولمع فى بلادنا ممثلون ومخرجون عباقرة. ونشأ معهد عال للفنون المسرحية له تقاليده وخبراته، وظهرت مسارح وفرق أهلية ورسمية متعددة، واتسعت خبرتنا فعرفنا مسارح الإغريق والإنجليز والإيطاليين والأسبان والألمان فى عصورها المختلفة واتجاهاتها القديمة والعصرية فإذا كانت هذه الخبرات كلها قد تراجعت وانكسرت أمام العروض التجارية المبتذلة فى السنوات العشرين الأخيرة، فلن يكون العلاج فيما يسمى المسرح التجريبى، بل العلاج فى العودة إلى الأصول التى اهتزت نتيجة انبهارنا بالتقاليع قبل أن نسيطر على التقاليد.

لست عدوا للمسرح التجريبى، بل أنا أعرفه جيدا وأقدر ما يستحق التقدير فيه. ولست أمانع فى ابتداع طرق وأساليب جديدة فى الكتابة والإخراج والأداء. لكن علينا ألا نبالغ فى ذلك، وألا نجعل المغامرة التجريبية بديلا عن خطة رصينة جادة يجب أن نتبعها بكل حزم لإحياء التقاليد المسرحية والعودة إلى امتلاكها من جديد، فذلك هو الذى يضمن لمسرحنا القومى المريض أن ينهض على قدميه من ناحية، كما يضمن لتجاربنا أن تنبع من خبرة وتقوم على أساس، وإلا فكل التجارب زيف وضحك على الذقون إذا كان القائمون بها يجهلون أصول المسرح ولا يتمثلون تاريخه.

من هنا تأتى أهمية الزيارة التى قامت بها فرقة الكوميدى فرانسيز لمصر فى الاسبوع الماضى، هذه الزيارة التى أطالب المسئولين فى وزارة الثقافة بأن تكون حلقة فى سلسلة زيارات منظمة موزعة على مدار السنة، تقوم بها الفرق الأجنبية الكبرى لمصر، وفى مقدمتها الكوميدى فرانسيز، والفرقة الملكية البريطانية، بالإضافة إلى برنامج جديد من البعثات الدراسية والتدريبية التى يجب أن نوجهها إلى المعاهد والمسارح الكبرى فى العالم، لا لنقل بعض التقاليع الجديدة التى يدعى من نقلوها أنها من مبتكراتهم، بل للتمكن أولا من الأصول.

نعم.. يجب أن نرى فى مسارحنا أعمال سوفوكليس، واسخيلوس، وراسين، وموليير، وماريفو، وشكسبير، وبرنارد شو، وجوته، وشيلر، وفيكتور هوجو، وإبسن، وبيرانديللو، وجان انوى ومعها أعمال المؤسسين من كتابنا وشعرائنا كشوقى، وتوفيق الحكيم، وعزيز اباظة، وعلى أحمد باكثير،

ونعمان عاشور، والفريد فرج قبل أن نرى أعمال بيكيت، وأونسكو، وأداموف وسواهم من كتاب العبث واللامعقول.

والذى أطالب به مسرح الدولة المحترف لا أطالب به أى مسرح آخر. فلتقدم المسارح الخاصة ما شاءت، وليلعب الهواة كما يحبون. لكن على مسرح الدولة والمسرح القومى بالذات أن يرعى التقاليد المسرحية ويتعهد الجذور نفسها حتى يستقيم الجذع وينهض بما يحمل.

وقد رأينا أن المسرح القومى فى الموسم الماضى لم يستعد جمهوره إلا فى عرضين يؤكدان ما أذهب إليه من حاجة الناس إلى المسرح الرصين، مسرح الكلمة والأداء المتقن، وهما «أهلا يابكوات» للينين الرملى، و«غراميات عطوة أبو مطوة» لألفريد فرج.

وها نحن نرى أن احتفال فرنسا بالتيارات المسرحية الجديدة التى يقام لها فى مدينة «أفينيون» الفرنسية مهرجان دولى حافل لم يكن على حساب مسرحها القومى الكلاسيكى الذى يحمل اسم «الكوميدى فرانسيز»، بل إن ازدهار التيارات العصرية والتجريبية والطليعية فى فرنسا إنما كان ثمرة طبيعية لنشاط الكوميدى فرانسيز واحترامها لتقاليدها العريقة.

وقد كتبت لقراء هذه الصفحة فى الصيف الماضى عن العرض الذى شاهدته فى مسرح الكوميدى فرانسيز فى باريس لمسرحية موليير الشهيرة «المريض بالوهم» ونقلت فيه صورة عن نجاح هذه المسرحية التى رآها الفرنسيون آلافا من المرات منذ عرضت للمرة الأولى قبل ثلاثة قرون، وتحدثت عن الجمهور الحافل الذى شاهد العرض الأخير وكان معظمه من

الشباب الفرنسيين، والمعنى الذى قصدته من هذه الإشارة هو أن ازدهار المسرح الكلاسيكى فى فرنسا ليس ظاهرة عفوية أو تلقائية تتعرض لتقلب الأمزجة، بل هو تربية قومية راسخة وخطة مدروسة ترعاها الدولة بكافة مؤسساتها التعليمية والثقافية والإعلامية، ولهذا يجد المسرح الكلاسيكى إقبالا من الجمهور بصرف النظر عن اختلاف الطبقات والأعمار. وهذا ما يجب أن نتعلم منه.

وبعض الناس يسمعون أو يقرءون الكلام عن المسرح الكلاسيكى فيقابلون بين القديم والحديث، ظانين أن الدفاع عن التقاليد الكلاسيكية دفاع عن ذوق محافظ يكره الاتجاهات العصرية الجديدة. وهذا ليس صحيحا على أى نحو، فدفاعى عن المسرح الكلاسيكى ليس تعبيرا عن موقف محافظ أو ذوق خاص، بل هو قبل أى شىء دفاع عن الإتقان.

إننى عدو للركاكة والادعاء والاستسهال واللعب الخالى من الشعور بالمسئولية وهى متفشية فى كثير من الأعمال التى يدعى أصحابها أنهم طليعيون وتجريبيون، وأن هذه الأعمال الركيكة الهشة الباردة إذا لم تنل إعجابك فذلك راجع لأنها طليعية تجريبية ولأنك شخص محافظ! ولهذا تضطر لأن تعود إلى التقاليد الراسخة وأن تذكر بها الناس دفاعا عن الإجادة والشعور بالمسئولية وإتقان العمل واحترام الجمهور.

وأنا لا أتكلم عن أى تقليد بل أتكلم عن التقاليد الحية التى لم يقهرها الزمن، بل هى التى قهرت الزمن وأصبحت فوق التسمية فليست قديمة لأنها مازالت حية فى الحاضر وستبقى حية فى المستقبل، وليست جديدة لأن أصولها فى الماضى السحيق. كل فن متقن قادر على البقاء هو

فى نظرى فن كلاسيكى ولو ثار على الأشكال الموروثة وتجلى فى صور جديدة مبتكرة.

والذين شاهدوا العرض الفرنسى لمسرحية ماريفو فى دار الأوبرا لابد أنهم أدركوا هذا المعنى الذى أقصده. فالنص أولا يدور حول الطبيعة الإنسانية وما فيها من جمال ومكر ونقاء وكذب وكرم وأنانية. وبقدر ما ينسج النص خيوط الملهاة المسلية يستدرجنا شيئا فشيئا لنواجه جنون النفس وعبث الأقدار.

هل هذا كلام قديم؟.. لا، ولا هو جديد.

والمخرج جاك لاسال لم يفهم قطعا من هذا النص ما كان يفهمه المخرج القديم، بل فهمه كما لابد أن يفهمه الفنان المعاصر، ولهذا أضاف إليه خبرة عصره، جعله يتجاوز الترفيه والضحك إلى استعادة التاريخ وتأمل المصائر والتعاطف مع الجميع لأنهم يلاقون ذات المصير.

والممثلون سادة مختارون يسهرون على مواهبهم ويسيطرون على ملامحهم وأصواتهم وأجسادهم سيطرة فائقة خلاقة، فهم منشدون كأن اللغة الفرنسية فى أفواههم موسيقى ولو كانت نثرا مضحكا. وهم معبرون بوجوههم وحدها، فلو لم ينطقوا لوصلك المعنى وأصابك الانفعال. وهم يتحركون على المسرح برشاقة الراقصين ومهارة المهرجين . وهم فوق هذا وذاك يتجولون فى عصور وبلاد ونماذج بشرية يعرفونها جيدا لأنهم مثقفون يميزون بين لغة القرن السابع عشر ولغة القرن العشرين، وبين سمت النبيل

وسمت الخادم، وإشارة الفارس وإشارة الصعلوك. قل إن الممثل فى هذه الفرقة العريقة هو روح قادرة على أن تتقمص أى جسد!

وسوف أعود فى الأسبوع القادم لأتحدث عن مسرحية ماريفو وعن العرض الذى شاهدناه بشىء من التفصيل..

جواب فرنسى على سؤال مصرى

المؤلف الذى قدمت له فرقة الكوميدى فرانسيز مسرحية «الوصيفة المزعومة» ، فى دار الأوبرا المصرية منذ أسبوعين هو ماريڤو إذا شئنا الاختصار، أو بيير كارليه دو شامبلان دو ماريفو إذا أردنا أن نعرف اسمه بالكامل. وقد ولدفى النصف الأخير من القرن السابع عشر بعد موليير بستين عاما، وبعد كورنى بستة وسبعين عاما، وبعد راسين بثلاثة وأربعين عاما. وهؤلاء الأربعة الذين ولدوا جميعا فى القرن السابع عشر هم أعمدة المسرح الفرنسى الكلاسيكى بمآسيه وملاهيه، فقد رفع الأولان صرح الملهاة بعد أن رفع الأخيران صرح المأساة.

وقبل هؤلاء الأربعة لم يكن هناك مسرح فرنسى اللهم إلامحاولات ساذجة تغلب عليها خطابة العصور الوسطى وبعدها الشديد عن واقع الحياة.

والمسرح الفرنسى بهذه النشأة مسرح حديث نسبيا، لا يسبق المسرح المصرى إلا بقرنين أو أكثر قليلا. وكما تتلمذ المسرحيون المصريون على الفرنسيين، تتلمذ المسرحيون الفرنسيون على الإيطاليين الذين كانت فرقهم المسرحية تجوب عواصم أوروبا إلى نهاية القرن الثامن عشر.

وكما كانت لدينا فى العصور الوسطى وإلى أواسط هذا القرن أشكال مسرحية شعبية كالأراجوز وخيال الظل تعرض فى أسواق المدن والأرياف وتتسم بطابع سوقى ماجن، وتصور النماذج الاجتماعية الثابتة كالزوجة السليطة اللسان. والزوج الغيور، والفقيه المرح، وتعتمد على موهبة الممثل المتنكر وقدرته على الارتجال، كانت هذه الأشكال الشعبية هى الغالبة على المسرح الإيطالى الذى تعلم منه الفرنسيون.

وكما كانت لدينا ولاتزال حتى الآن فئات من الرجعيين الذين يحملون على فن التمثيل ويغرون الممثلين باعتزاله ويعتدون على المسارح ودور العرض، كان بعض رجال الدين الإيطاليين يطالبون بتحريم التمثيل والتنكيل بالممثلين وحرمانهم من شعائر الدفن المسيحية.

أريد أن أنتهز فرصة الحديث عن مسرحية ماريفو لأقول لأعداء فن التمثيل الموجودين عندنا حتى الآن، إن كل الحجج التى يسوقونها لتحريم التمثيل باطلة، فليس التمثيل فنا جديدا تماما عندنا، بل له فى تراثنا الشعبى أصول وبدايات. وإذا كنا قد نقلنا أشكاله المثقفة المتطورة عن الفرنسيين، فقد نقل ا لفرنسيون قبلنا هذه الأشكال عن الإيطاليين. إذن فالدعوة إلى تحريم التمثيل دعوة جهل وتعصب، لا تستند إلى معرفة بتراثنا أو بتراث الآخرين.

إلى أننى أردت أيضا من التطرق للحديث عن الأثر الإيطالى فى المسرح الفرنسى وفى فن الملهاة بالذات أن أفسر شيئا جوهريا تقوم عليه مسرحيات ماريفو، وهو اعتمادها على النماذج الاجتماعية التى تتشخص

فى صور ثابتة لا تتغير، ومنها الصعلوك المغامر، والعاشق الكذاب، والعاشقة المخدوعة، والبهلوان المراوغ، وهى شخصيات أساسية فى المسرحية التى قدمتها لنا فرقة الكوميدى فرانسيز على مسرح دار الأوبرا الكبير.

تدور حوادث المسرحية فى الريف الفرنسى قرب قصر الكونتيسة التى تفكر فى الزواج من ليليو، وهو رجل من طبقتها أقرضته مبلغا من المال مقابل سند يحفظ لها حقها. ثم تطورت هذه العلاقة العملية إلى علاقة عاطفية واتفاق على الزواج بين الطرفين لا يستطيع أحدهما أن ينسحب منه إلا إذا دفع تعويضا للآخر.

لكن ليليو يتلقى عرضا أكثر إغراء، فهناك فتاة جميلة تعيش فى باريس مع شقيقتها الكبرى وزوجها الذى عرض على ليليو مبلغا أكبر من المال إذا تزوج شقيقة زوجته. وقد وجدت هذه الفتاة المرشحة للزواج فرصة تمكنها من التعرف بنفسها على العريس المقترح، وذلك عندما دعيت لحضور حفل تنكرى راقص فى الريف فذهبت وقد تخفت فى ثياب فارس شاب إلى هذا الحفل الذى تعرفت فيه على ليليو وكسبت صداقته وثقته دون أن يكتشف أنها فتاة. فعرفت منه كيف يخدع النساء ويلعب بقلوبهن ليفوز بثرواتهن. وفوق ذلك تقع الكونتيسة فى حب هذا الفارس الباريسى الذى لم تكن تعرف هى الأخرى أنه فتاة متنكرة، وترضى بأن تحل ليليو من التزاماته نحوها مادامت هى التى فضلت عليه هذا الفارس الشاب. ويرحب ليليو بذلك حتى يذهب إلى باريس ويعقد الصفقة المغرية، وهنا يكتشف أن الفتاة الباريسية التى قرر الزواج منها ليست إلا الفارس الذى تعرف عليه فى الحفل التنكرى الراقص.

هؤلاء هم أبطال مسرحية ماريڤو، وهناك شخصيات أخرى تابعة أو ثانوية، أهمها شخصية تريفولان. وهو صعلوك مرح معجب بنفسه يحب اللهو والخمر والنساء. ويعيش متنقلا فى البلاد حتى يلتقى بصديقه القديم فرنتان. وهو خادم الآنسة المتنكرة التى حملته رسالة إلى شقيقتها فى باريس، واحتاجت لمن يحل محله فى خدمتها فقدم لها صديقه الصعلوك تريفولان الذى اكتشف حقيقة مخدومه فقرر أن يبتزه ليحصل على نقوده أولا وعلى قلبه إن أمكن. وكما ربطت الصداقة بين ليليو والفارس الباريسى نشأ مثلها بين تريفولان وارلكان خادم ليليو الذى يكتشف هو الآخر حقيقة الفارس فيخبر سيده بالحقيقة التى تمضى بالمسرحية إلى نهايتها.

●●●

نص يقوم فى جوهره على إظهار التناقض واختلاط الصدق بالكذب فى الشخصية الإنسانية. كل الشخصيات الرئيسية لها ظاهر وباطن، فالفارس الشاب ليس إلا فتاة متنكرة. وليليو محتال يخدع النساء. والكونتيسة متقلبة العواطف. وتريفولان ذئب مرح فى ثياب صعلوك فقير، وحتى البهلوان أرلكان وهو شخصية نمطية منقولة من المسرح الإيطالى له أكثر من قناع.

غير أن ماريڤو لا يكشف لنا كل هذا الكذب ليعظنا أو يحرضنا على هؤلاء الكذابين المخادعين، بل ليضحكنا عليهم. أو ليضحكنا فى الحقيقة على أنفسنا ويستدرجنا إلى الاعتراف دون خجل كثير بأننا لسنا أفضل من شخصياته. ومادام البشر جميعا على هذه الشاكلة فليس لأحد أن يدعى لنفسه طهرا أو قداسة.

باختصار الحياة البشرية كلها حفل تنكرى. والبشر جميعا يضعون الأقنعة ويرقصون. وكلهم ضحية سواه. أو بعبارة أدق ضحية طبيعته ذاتها، فكلهم ضحايا، وماداموا كذلك فليس أمامهم إلا أن يسخروا من أنفسهم، لكنها السخرية التى تنبع من المعرفة الجادة والإدراك العميق والتسليم بأن الطبيعة البشرية مركبة لا يمكن تبسيطها فى جوهرين منفصلين كما كان يفعل الناس فى العصور الوسطى. فيقولون صادق وكاذب، وقديس وفاجر، وخير وشرير.

●●●

كيف كان العرض؟

عرض صريح مباشر برىء من ألاعيب الصنعة والاحتيال على المشاهد وسرقة انتباهه وإخراجه من مواقف المواجهة إلى الانبهار والاندهاش.

لكن صراحة العرض إذا كانت تبرز السذاجة أو الركاكة لمسرح ضعيف أو فرقة مبتدئة، فهى لا تبررها لفرقة كفرقة الكوميدى فرانسيز أو كمخرج كجاك لاسال.

لقد أخرج جاك لاسال خمس مسرحيات لماريڤو قبل أن يخرج هذه المسرحية. إنه إذن مخرج متخصص فى ماريڤو يعمل مع فرقة متخصصة فى المسرح الفرنسى الكلاسيكى. وإذن فكل مشهد مرسوم بدقة. وكل حركة محسوبة. وكل نبرة مقدرة. ونحن نشعر فى كل ما نراه ونسمعه أن المخرج سأل نفسه لماذا وكيف قبل أن يقرر ويختار.

والعرض الذى تقدمه الكوميدى فرانسيز لا يفتح عنه الستار أمام المشاهدين إلا بعد أن تكون التجارب والتدريبات الدائمة المنتظمة قد وصلت به إلى ما يمكن أن نصفه بالكمال.

والكمال المطلوب فى مثل هذا العرض الكلاسيكى يتحقق فى عنصرين: الأول أن يكون الممثل مقنعا إلى أقصى درجة ممكنة، والآخر أن يظهر النص بوصفه لغة وأفكارا فى أقصى درجة ممكنة من الجمال والنقاء. وأنا أعتقد دون شرح مفصل أن العرض الذى شاهدناه بلغ هذا المستوى وإن أحسست بأن الممثلة موريل مايت التى لعبت دور الوصيفة المزعومة مثلت دورها أكثر مما تمثلته.

ثم أنتقل إلى سؤال جوهرى هو لماذا اختارت فرقة الكوميدى فرانسيز أن تقدم للمصريين هذه المسرحية بالذات؟

قد لا يكون فى الأمر اختيار، فالمسرحية التى رأيناها منذ أسبوعين كانت تقدم فى باريس خلال السنوات الثلاث الماضية، وكل ماحدث أن الفرقة حملتها معها لتقديمها فى القاهرة. غير أنى أعتقد أن المسرحية كانت ولو برمية من غير رام جوابا على سؤال مصرى راهن، وهو سؤال الماضى والحاضر، أو القدماء والمحدثين.

ومصر الآن مولعة أعظم الولع بالقدماء. كارهة أشد الكراهية للمحدثين. وقد كانت هذه هى حال فرنسا، مع الفارق، فى العصر الذى عاش فيه ماريفو.

ونحن نعرف أن عصر النهضة الأوروبية بدأ بإحياء الآداب اليونانية واللاتينية، وكان لهذا الإحياء أثر عظيم فى إنضاج اللغة الفرنسية وتثقيف آدابها. لكن هذا الأثر الذى كان إيجابيا فى بداية النهضة أصبح سلبيا بعد ذلك، لأن النماذج القديمة صارت عبئا على المحدثين، وأصبح الشاعر الفرنسى مقيدا بدلا من أن يكون مبدعا مجددا. ومن هنا نشأت المعركة التى وقف فيها شارل بيرو يقول من قصيدة له فى المجمع اللغوى الفرنسى: إن جمال الأدب القديم يستدعى الشعور بالاحترام. لكنه لا يستحق العبادة. ومن واجبنا أن ننظر للقدماء، لكن دون أن نركع على ركبنا، فهم عظماء بحق، لكنهم بشر مثلنا!

فى ذلك الوقت الذى قرأ فيه شارل بيرو هذه القصيدة كان ماريڤو طفلا، لكن أصداء القصيدة ظلت تلاحقه مع استمرار المعركة بين القدماء والمحدثين، فشارك فيها بعد أن أصبح مؤلفا مسرحيا مرموقا بمحاورة طريفة أجراها فى بداية مسرحيته هذه بين الصعلوك المتشرد تريفولان وصديقه فرنتان.

يروى تريفولان لصديقه قصة مغامرة من مغامراته فى التشرد فيقول إن أحد أصدقائه اصطحبه إلى رجل عظيم كان يسخر حياته لدراسة اللغات الميتة، وكان هذا يروق لى. فبقيت عنده هناك لا أسمع إلا عن كلام فى العلوم. ولاحظت أن أستاذى كان مولعا جدا ببعض الأشخاص يسميهم قدماء. وكان يضمر كراهية لآخرين يطلق عليهم العصريون. وقد قام بتفسير كل ذلك لى.

فرنتان: ومن هم القدماء والعصريون؟

تريفولان: قدماء.. انتظر.. يوجد واحد منهم أعرف اسمه، وهو رئيس الجماعة. فهو كما يقال لك اومير [هوميروس] هل تعرف ذلك؟

فرنتان: لا

تريفولان: ياخسارة! لأنه كان رجلا يتكلم اليونانية جيدا.

فرنتان: ألم يكن فرنسيا هذا الرجل؟

تريفولان: طبعا لا، أظن أنه كان من كيبيك [في كندا] في مكان ما من مصر. وكان يعيش في زمن الطوفان. ومازال لدينا منه دواوين هجاء جميلة. وكان أستاذي يحبه كثيرا. هو وكل الشرفاء في عهده مثل فيرجيل. نيرون. بلوتارك. أوليس. ديوجين.

فرنتان: لم أسمع بتاتا عن هذه السلالة، لكن هاهي أسماء قبيحة.

تريفولان: أسماء قبيحة؟ لماذا لأنك غير معتاد عليها. هل تعرف أن هذه الأسماء لها قيمة أدبية، أكثر مما في مملكة فرنسا؟

فرنتان: أعتقد هذا، وما يعني العصريون؟

تريفولان: أنت تبعدني عن موضوعي، ولكن لا يهم فالعصريون هم كما قد يقال. أنت مثلا.

فرينتان: ها! ها! أنا عصري. أنا؟

تريفولان: نعم حقيقة أنك عصري ومن أكثرهم عصرية. ولايوجد سوى الطفل المولود في التو الذي يعتبر أكثر منك عصرية. لأنه حديث الولادة.

فرنتان: ولماذا يكرهنا أستاذك؟

تريفولان: لأنه كان يريد أن نحمل أربعة آلاف سنة فوق رأسنا حتى نساوى شيئا.

وفى مصر كثيرون من أمثال هذا الأستاذ الذى كان يقدس القدماء ويمقت المعاصرين. سوى أن الأستاذ الفرنسى كان يكتفى بالكلام، أما الأساتذة المصريون فيحملون السلاح ويقتلون كل من له علاقة بالعصر الحديث.

وأريد أن أختتم هذه المقالة بعبارة لا أستطيع أن أخفف من قسوتها: الترجمة العربية التى كانت تظهر بواسطة الفانوس السحرى على الحائط المجاور للخشبة مصاحبة للعرض كانت فضيحة. ومما لا يغتفر لدار الأوبرا المصرية أن تقبل هذه الترجمة، وأن تذيعها علينا، وأن تطبعها فى كتاب تبيع النسخة منه بخمسة جنيهات!

حقا.. نحن متشابهان!

تلقيت من اللجنة الفرنسية المكلفة بإحياء الذكرى المئوية الأولى لميلاد الشاعر الفرنسي بول ايلوار، دعوة للمشاركة فى الاحتفالات التى ستقام بهذه المناسبة فى أواسط ديسمبر المقبل. وقد طلبت منى هذه اللجنة فى الدعوة التى وقعها الشاعر برنار نويل شهادة عما يمثله لى ولجيلى من الشعراء المصريين هذا الشاعر الفرنسى الذى لعب دورا من أعظم الأدوار فى حياة الشعر الفرنسى وحياة الفرنسيين، فقد سخر ايلوار كل ملكات روحه ليضرم نار المقاومة للألمان النازيين الذين احتلوا بلاده خلال سنوات الحرب العالمية الثانية.

وبول ايلوار اسم من أنصع الأسماء التى ترددت على ألسنة الشعراء والمثقفين المصريين والعرب عامة فى الأعوام الخمسين الماضية، بل أعتقد أن هذا الاسم الناصع قد تردد فى مصر منذ أواسط الثلاثينيات، إن لم يكن قبل ذلك.

فى تلك السنوات تكونت فى مصر جماعة Les Essayistes ـ المحاولون أو المجربون ـ وهى جماعة طليعية كانت تضم عددا من المثقفين الناطقين

بالفرنسية، كان من بينهم شاعر شاب هو جورج حنين الذى قدرله فيما بعد أن يقود الجماعة السوريالية المصرية.

كانت جماعة «المحاولـــون» تصدر مجلة شهرية اسمها Un Effort ـ مجهود ـ وفيها نشر جورج حنين بيانه De L'irrealisme. عن اللا واقعية. الذى عبر فيه عن أفكار قريبة من أفكار السورياليين. فقد أعلن أن الحقيقة ليست فى الخارج. بل هى فى أعماق النفس التى يجب أن يعود إليها الكاتب ويستكشفها. ثم ما لبث أن كتب رسالته الأولى إلى أندريه بروتون الذى أجاب عنها برسالة طويلة كانت إشارة البدء فى ظهور الجماعة السوريالية المصرية التى بدأت نشاطها عام ١٩٣٧ تحت الاسم الذى اختارته لنفسها «الفن والحرية» وضمت إلى جانب جورج حنين الشاعر ادمون جابس، والرسام رمسيس يونان، والرسام كامل التلمسانى، والكاتب إميل سيمون.

وقد أصدر السورياليون المصريون عدة مجلات بالفرنسية والعربية نشروا فيها إنتاجهم، وشرحوا موقفهم من الواقع والحقيقة، والعقل الواعى والعقل الباطن، وتحدثوا عن التأليف الأوتوماتيكى، والإلهام الأعمى، والمزاح الأسود، والخروج على المنطق المألوف والاعتماد على المصادفة. ومن هذه المجلات «دون كيشوت» وهى أسبوعية ناطقة بالفرنسية كان يتولى رئاسة تحريرها هنرى كورييل، و «التطور» وهى شهرية ناطقة بالعربية كان يرأس تحريرها أنور كامل، وسواها من المجلات والنشرات التى تردد فيها اسم ايلوار مع لوتريامون. وأبوللينير، ورامبو، وأندريه بروتون، وأراجون، وبنجامان بيريه، وبيكاسو، وماكس أرنست، وهنرى ميشو، وجاك فاشيه.

لكن السوريالية المصرية كانت سوريالية فرنكفونية إلى حد كبير. ولهذا ظل إيلوار مجهولا فى أوساط الشعراء العرب حتى نهاية الحرب الثانية التى كان من نتائجها اتساع شهرة إيلوار فى فرنسا والعالم، بعد انخراطه فى حركة المقاومة التى خرج منها بطلا قوميا. وكان من نتائجها فى مصر اتجاه الحركات الطليعية السياسية والثقافية الناطقة بالفرنسية إلى التعريب سعيا وراء الجماهير التى لفتت أنظارها التطورات العالمية وأثارت فضولها، ودفعت الفئات المتقدمة فيها إلى الانخراط فى النضال من أجل العدالة والحرية. وبفضل تعريب الحركات الطليعية دخل إيلوار دائرة الثقافة العربية.

نستطيع أن نقول الآن أن معظم شعر إيلوار مترجم إلى اللغة العربية. فالمجموعة الضخمة التى قدمتها المترجمة المصرية سامية أسعد، وهى أستاذة جامعية، بعنوان «بول إيلوار.. مختارات شعرية» تضم حوالى مائتين وخمسين قصيدة مختارة من الأعمال الكاملة الصادرة فى سلسلة La Pléiade وقد كتبت المترجمة مقدمة لهذه المختارات وأصدرتها «دار الشئون الثقافية» فى بغداد، فى طبعتين متواليتين.

كما ترجم الشاعر المصرى فؤاد حداد كتاب Louis Parrot عن بول ايلوار الصادر فى باريس عام ١٩٦٣ عن دار Seghers وظهرت الترجمة فى القاهرة عن دار الكاتب العربى التابعة لوزارة الثقافة. وفى بيروت وغيرها من العواصم العربية ظهرت عدة مختارات من شعر إيلوار ضمن الكتب التى صدرت مترجمة أو مؤلفة عن الأدب الفرنسى الحديث أو عن السوريالية بالذات.

لكن هذه الجهود لم تكتمل، فمازالت هناك أعمال لايلوار فى الشعر والنثر لم تترجم بعد إلى العربية، أما الترجمات التى أنجزت بالفعل فتحتاج إلى مراجعات للوصول إلى ترجمة أجمل وأدق.

ومنذ أوائل الخمسينيات ظهر تأثير إيلوار فى الشعر العربى المعاصر: خصوصا فى أوساط الشعراء الماركسيين، مثل الشاعر المصرى فؤاد حداد، والشاعر العراقى عبد الوهاب البياتى الذى اشترك مع الشاعر الرسام المصرى أحمد مرسى فى كتاب آخر عن إيلوار صدر فى أواسط الخمسينيات.

لقد تعلم فؤاد حداد وزميله صلاح جاهين، وهما من كبار شعراءالعامية المصرية، من إيلوار احتفاله بالحياة اليومية، وبراعته فى اقتناص اللحظات الحقيقية والصور المفعمة بالبساطة والعذوبة والألفة والحنان والعفوية، كما نجد مثلا فى القصيدة التى يقول فيها صلاح جاهين:

أربع إيدين على الفطار

بيشربوا الشاى باللبن.

إن الشعر هنا يكمن فى توجيه النظرة إلى الأيدى بدلا من توجيهها إلى الرجل والمرأة. كأن الشاعر يريد أن يتحدث عن أى رفيقين، لاعن رفيقين بالذات. وكأنه يشخص الإنسان بيده لا بوجهه، مثله مثل الفنان المعاصر الذى يجعل الوجه مجرد شكل بيضاوى يرمز لكل الوجوه. أو يغير نسب الجسد ليخرج من دائرة المحاكاة ويبعد الصورة عن الإشارة لشخص بالذات. وفى اعتقادى أن تركيز النظرة على الأيدى فى قصيدة صلاح جاهين أثر من آثار إيلوار، فليس هناك شاعر فى التاريخ تحدث عن اليد

الإنسانية كما تحدث عنها بول إيلوار. إن الحديث عن اليد احتفال بالعمل، والرغبة، والصداقة، والأخوة البشرية.

أما البياتي فقد تعلم من إيلوار أن ينسج قصيدته من صور الحب وصورالنضال البشرى، حتى تبدو القصيدة السياسية وكأنها أغنية من أغاني الحب. ويبدو لى أن عنوان قصيدة البياتي، قصائد حب على بوابات العالم السبع، مستوحى من عنوان إيلوار «قصائد الحب السبعة أثناء الحرب ١٩٣٤.

أماعلاقتى أنا شخصيا بشعر إيلوار، فتعود إلى أواسط الخمسينيات. حين شاركت فى المعركة العنيفة التى قامت آنذاك بين الجيل الجديد والجيل القديم من الشعراء والنقاد العرب. فكان من أسلحتنا فى هذه المعركة تعميق معرفتنا بالشعر الأجنبى والإلمام بتطوراته. كنت قد قرأت ماترجم إلى اللغة العربية من قصائد بيرون، وشيلى، وكيتس، وبودلير، ورامبو، وبول فاليرى، وادجار بو، وت. س. إيليوت. وكان الرومانتيكيون المصريون قد قدموا لنا معظم هؤلاء. لكن الشعراء الذين استأثروا باهتمامنا فى الخمسينيات هم الشعراء المناضلون من أمثال ناظم حكمت، ومايا كوفسكى، ولوركا، وإيلوار، وأراجون.

وفى قصيدتى الطويلة «اوراس» التى كتبتها عن الثورة الجزائرية عام ١٩٥٦ مقطع مستوحى من قصيدة ايلوار عن النائب الفرنسى جبرييل بيرى الذى أعدمه النازيون عام ١٩٤٤ ، وقد أنهيت هذا المقطع ببيت أقول فيه أن الذين قتلوا بيرى فى سان دنيس، قتلوا ايلوار فى الجزائر.

لكن الجاذبية السياسية لهؤلاء الشعراء المناضلين كان لها تأثير سلبى على معرفتنا بشعرهم، خصوصا ايلوار الذى لم أستطع أن أتذوقه إلا بعد أن أصبحت قادرا على قراءته باللغة الفرنسية، أى بداية من أواسط السبعينيات، حين انتقلت إلى باريس، لأقيم فيها، وأشتغل فى جامعتها بتدريس الشعر العربى من عام ١٩٧٤ إلى عام ١٩٩٠.

كانت بساطة ايلوار تبدو لى فى الترجمات العربية نوعا من الكلام السهل المباشر، أما فى الفرنسية، فبساطة إيلوار معجزة باهرة. من هنا يصعب نقل شعر ايلوار إلى لغة أخرى، خصوصا إن كانت لغة غير أوروبية كاللغة العربية، لأن شاعرية ايلوار معاناة إنسانية، وبديهة نقية أكثر منها معاناة لغوية وبحث متعمد. وهى لا تسكن جسد اللغة المستخدمة، بل تسكن روحها وتعيش فيما وراء الكلمات، على حين يمكن بصعوبة أقل نقل الشعر الذى يعتمد على عناصر ملموسة لها ما يقابلها فى اللغات الأخرى.

والشعراء نوعان نوع يرى أن الشعر ثقافة أو إضافة مصنوعة لحياة خالية من الشعر، ونوع يرى أن الشعر موجود فى الحياة بالفعل، ولا يحتاج إلا لكتابته بلغة قادرة على اقتناصه والإمساك به. وفى اعتقادى أن إيلوار من هذا النوع الأخير وربما كنت أنا أيضاً.

شعر إيلوار لا يهبط على الحياة من خارجها، بل يتفصد من عروقها، ويتنفس فى خلاياها. إنه شعر الأخوة لا شعر النبوة. لهذا كان أغنية دافئة وفرحا للروح والجسد، وكان ايلوار بهذا المعنى شاعرا غنائيا، يغنى لنا ونغنى معه، فنحن حاضرون فى قصيدته بقدر ما هو حاضر فيها.

ليس مطلق الشعر هو الذى يربطنى بايلوار، وليس مجرد الولاء لفكرة التقدم، أو الإيمان بدور الشعراء فى النضال من أجل الحرية والعدالة. بل تربطنى به الاختيارات الفنية المشتركة، حتى تبدو لى أحيانا بعض أبياتى وبعض قصائدى كأنها من شعره. ويبدو لى بعض شعره وكأنه لى.

إنه يجمع بين النقاء والبساطة، ويرى الشعر موسيقى قبل أى شىء آخر، فمعظم قصائده موزونة مقفاة وهو بهذه الصفة شاعر كلاسيكى جديد. لا أقصد معنى المدرسية، وإنما معنى النقاء والجلال واحترام العقل وإجلال التراث.

حقا نحن متشابهان، كما تتشابه الأيدى على مائدة الإفطار!

١ ـ حول الحملة الفرنسية على مصر:

الاستقلال التام ـ والاستقلال الكامل!

نستطيع أن نقول إن الذين يتجادلون حول الحملة الفرنسية على مصر، ويتخاصمون فى الاحتفال بالذكرى المئوية الثانية لها يمثلون ثلاثة اتجاهات: اتجاه وطنى متشدد لا يرى فى حملة بونابرت إلا غزوة استعمارية سلحت نفسها بأسلحة العصر الحديث، وفى مقدمتها العلم الذى استخدمته لتحقيق أهدافها الاستعمارية، وليس لتحقيق أهداف المصريين. واتجاه معتدل لا ينكر أن الحملة الفرنسية كانت غزوة استعمارية، لكنه يرى مع هذا أنها ساعدت مصر على اكتشاف ذاتها، واكتشاف أوروبا، والخروج من عالم العصور الوسطى، والدخول فى العصر الحديث. واتجاه آخر لا نملك إلا أن نصفه بالسذاجة، مع علمنا بأنه ضالع فى الجريمة والغ فى الدماء.

هذا الاتجاه الأخير يتبنى أفكار العصور الوسطى ويردد شعاراتها، ويرى العالم بعيونها الكليلة فلا يرى إلا لونا واحدا، ولا يسمع إلا صوتا واحدا، ولا يؤمن إلا بحقيقة واحدة، هى أن العالم مقسوم إلى معسكرين اثنين: معسكر المؤمنين، ومعسكر الكفار. والحرب بين المعسكرين دائما مشتعلة إلى يوم يبعثون. والحملة الفرنسية صورة من صور هذه الحرب. فهى حملة

صليبية مثلها مثل كل الحملات التى شنها الغرب على الشرق، سواء فى العصور الوسطى، أو فى هذا العصر الحديث.

الجنرال بونابرت فى نظر هذا الاتجاه لا يختلف عن الملك لويس التاسع قائد الحملة الصليبية السادسة التى هاجمت مصر عام ١٢٤٩ للميلاد، ولا يختلف عن الأميرال سيمور قائد الأسطول الإنجليزى الذى ضرب الإسكندرية ومهد للاحتلال البريطانى لمصر عام ١٨٨٢، ولا يختلف حتى عن جورج بوش رئيس الولايات المتحدة فى السنوات التى اشتعلت أثناءها حرب الخليج!

ومع سذاجة هذا الاتجاه وغفلته وخلطه المعيب بين الإمبراطوربات المقدسة والدول القومية، وبين الحروب الدينية والحروب الاستعمارية، وبين الجهاد فى سبيل النفط والجهاد فى سبيل المسيح، أقول مع سذاجة هذا الاتجاه وغفلته وخلطه بين الأزمنة والدول والنظم السياسية والأهداف المختلفة، فهو اتجاه رائج يستغل عند عامة الناس نفورهم الطبيعى من الغرب الاستعمارى ويحول هذ ا النفور إلى عداء مستحكم لكل ما هو أجنبى. والأشنع من هذا تحويل الدفاع عن النفس، وهو غريزة طبيعية ورد فعل مشروع إزاء السياسات الاستعمارية التى تتبعها معظم الدول الكبرى مع معظم شعوب العالم، إلى تعصب ذميم وكراهية مقيتة للأجانب عامة ولغير المسلمين بالذات، تصل إلى حد استباحة دمائهم وأموالهم، ولو لم تكن لنا معهم فى أى يوم من الأيام تجربة تبرر هذه الكراهية أو تفسر هذا التعصب، كما حدث فى مجزرة المتحف المصرى، ومجزرة الأقصر التى كان معظم ضحاياها من اليابانيين والألمان والسويسريين!

يجب أن نعترف بكل صراحة ووضوح بأن نسبة كبيرة منا لا تزال تعيش بالعقلية التى كان يعيش بها البشر فى العصور الوسطى. وهذه العقلية هى المادة الساذجة التى يلعب بها الأشرار.

ولقد أدرك بونابرت أن المصريين الذين حاربوه فى نهاية القرن الثامن عشر إنما ذلك دفاعا عن عقيدتهم الدينية، لأن العقيدة الوطنية لم تكن قد تبلورت فى نفوسهم وعقولهم بعد، ولهذا لم يروا فى الفرنسين إلا أعداء للإسلام الذى هبوا للدفاع عن رايته، أما راية الوطن فلم تكن تعنيهم كثيراً، لأن مصر لم تكن ملكا لأهلها من الفلاحين والصناع والتجار وعلماء الدين، وإنما كانت ملكا للسلطان العثمانى، كما جاء فى رد السيد محمد كريم حاكم الإسكندرية على الأميرال الإنجليزى نلسون الذى أرسلته بلاده وراء بونابرت، حين خرج هذا بأسطوله من ميناء طولون دون أن يعلن عن هدفه بالطبع، فتوجس الإنجليز خيفة، وأسرعوا وراءه يتسقطون أخباره، حتى وصلوا إلى الإسكندرية قبل أن يصل إليها، وأرسلوا إلى حاكمها المصرى السيد كريم يطلبون منه الإذن لهم بأن ينتظروا بونابرت خارج الميناء، فربما كانت مصر هى هدفه، وأن يشتروا ما يحتاجونه من الزاد بثمنه، فأجابهم محمد كريم بكل إباء وشمم «إن مصر بلاد السلطان. وليس للفرنسيين أو سواهم شىء فيها، فاذهبوا إلى حال سبيلكم».

من هنا أدرك بونابرت أن المصريين مازالوا يقيمون علاقاتهم مع كل شىء على أساس العقيدة الدينية، كما كان الأمر فى العالم كله طوال العصور الوسطى، أما المصالح القومية التى أصبحت أساسا لكل شىء فى العصور الحديثة فالمصريون لايولونها أى اعتبار. ولهذا حرص بونابرت على

أن يوضح للمصريين موقفه من الدين، في المنشور الأول الذى أذاعه عليهم، بعد أن طلب من المستشرقين الذين ضمهم إلى حملته أن يكتبوه باللغة العربية. وقد حفظ لنا الجبرتى هذا المنشور الذى يقول فيه بونابرت «ياأيها المصريون: قد قيل لكم إننى ما نزلت بهذا الطرف إلا بقصد إزالة دينكم، فذلك كذب صريح، فلا تصدقوه. وقولوا للمفترين إننى ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين، وإننى أكثر من المماليك أعبد الله سبحانه وتعالى، وأحترم نبيه والقرآن العظيم! [وبونابرت لايدعى هنا أنه مسلم كما زعم البعض، وإنما يقول بلغة المستشرقين المخلوطة إنه يحترم الإسلام، كما يحترم جميع الأديان. دون أن يتعصب لدين على دين آخر. بل هو يحارب رجال الدين إذا أرادوا أن يسيطروا على الدولة، وأن يجمعوا فى أيديهم بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، كما كانت الكنيسة تفعل فى العصور الوسطى] ـ يقول بونابرت فى منشوره مستطردا ـ إن جميع الناس متساوون عند الله، وإن الشيء الذى يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط [فإذا كان الإسلام يكره التعصب، ويحض على طلب العلم كما جاء فى نصوصه الصحيحة، فبونابرت وجنوده بهذا المعنى مسلمون مخلصون]. وإثبات ذلك كما جاء في المنشور ـ أنهم قد نزلوا فى رومية الكبرى [هنا يشير بونابرت إلى حروبه فى إيطاليا وما حققه فيها، من انتصارات أرغمت البابا على الخضوع لشروط الفرنسيين] يقول المنشور عن بونابرت وجنوده إنهم قد نزلوا فى رومية الكبرى، وخربوا فيها كرسيى البابا الذى كان دائما يحث النصارى على محاربة الإسلام، ثم قصدوا جزيرة مالطة، وطردوا منها الكوالليرية الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين [والكوالليرية فرسان من بقايا الصليبيين، نذروا أنفسهم للدفاع عن المسيحية

وضرب المسلمين، مثلهم مثل المرابطين المسلمين الذين جمعوا بين جهاد النفس وجهاد الكفار. وكأن هؤلاء الكوالليرية بعد أن طردهم المماليك من آخر موطئ قدم لهم فى بلاد الشام، قد اتخذوا جزيرة مالطة قاعدة يهاجمون منها شواطئ المسلمين وسفنهم التى تسير فى مياه البحر المتوسط].

هذه العقلية المتحجرة التى أخرت نمو الوطنية المصرية وحبست نسبة كبيرة من المصريين فى إطار الولاء لفكرة الجامعة العثمانية، لا تدل على أن المصريين بطبيعتهم لا يعرفون الولاء للوطن. والعكس هو الصحيح فانتماء المصرى البسيط لوطنه انتماء قوى، لكنه انتماء عفوى ينقصه الوعى به، ويمكن لأى سياسى محتال أن يزيفه ويخدع صاحبه، فيوهمه بأن ولاءه لوطنه يتناقض مع عقيدته الدينية، وهذا هو الوهم الذى سيطر على مصر بعد أن سقطت فى قبضة الأتراك فى أوائل القرن السادس عشر، فانعزلت عن العالم الخارجى، كما تقع الفتاة الحرة فى قبضة نخاس يبيعها لمن يحبسها عن الناس فلا ترى سوى وجهه الكريه.

هذا هو ما حدث لمصر التى حرمت من أن تتطور خلال العصر الذى تطور فيه العالم، ولهذا لم ينضج المجتمع المدنى فى مصر، ولم تظهر طبقة وسطى قادرة على أن تقود البلاد فى طريق العصور الحديثة، كما ظهرت الطبقة الوسطى التى حررت أمم الغرب من تحالف الكنيسة والإقطاع، وقادتها فى طرق التقدم والحرية.

وإذا كنا نأسف لأن الوطنية المصرية لم تكن ناضجة فى الوقت الذى احتل فيه بونابرت مصر، فسوف يكون الأسف أشد حين نكتشف أن الوطنية المصرية لم تكن ناضجة حتى بعد أن احتل البريطانيون مصر. لا

أتحدث فقط عن وطنية البسطاء من المصريين، وإنما أتحدث كذلك عن وطنية الصفوة التى ظلت إلى أوائل هذا القرن تدافع عن سيادة تركيا على مصر، وتعتبر استقلال مصر عن السلطنة العثمانية خيانة وجريمة يعاقب عليها القانون، وهذا ما يحدثنا عنه الدكتور محمد حسين هيكل فى الجزء الأول من كتابه «مذكرات فى السياسة المصرية» فيقول إن الحركة الوطنية المصرية فى ذلك الوقت كانت منقسمة بين اتجاهين: الاتجاه المتمثل فى فكرة الوحدة أو الجامعة الإسلامية الذى يطالب بجلاء الإنجليز عن مصر، ويتمسك بتبعيتها للسلطنة العثمانية، وهو اتجاه الحزب الوطنى، وزعيمه مصطفى كامل، وجريدته «اللواء». والاتجاه الآخر الذى يرفض الإنجليز والأتراك معا، ويطالب لمصر بالاستقلال التام، وكان يمثله حزب الأمة، وفى مقدمته أحمد لطفى السيد رئيس تحرير «الجريدة».

ومن الطبيعى أن تكون العلاقة بين الاتجاهين متوترة عنيفة. فحزب الأمة يتهم الحزب الوطنى بالغوغائية، وبأنه لايقاوم الإنجليز إلا دفاعا عن الأتراك. وكان الحزب الوطنى يرد على ذلك فيقول إن وطنية حزب الأمة ضعيفة كعقيدته الدينية سواء بسواء، لأنه يسوى بين الاحتلال البريطانى لمصر، وهو احتلال فعلى، وتبعية مصر للأتراك، وهى تبعية شكلية لاتستند إلى قوة حقيقية، وهو بهذه التسوية يضعف من مقاومة المصريين للإنجليز، ويحرمهم من مساندة الأتراك لهم. كما أن مطالبة حزب الأمة باستقلال مصر عن تركيا طعن لفكرة الجامعة الإسلامية التى تحفظ للإسلام قوته إزاء المستعمرين الأوروبيين.

وقد اشتعلت الحرب بين الحزبين عندما كتب أستاذ الجيل أحمد لطفي السيد مقالا فى «الجريدة» يطالب فيه لمصر بالاستقلال التام. فردت «اللواء» صحفية الحزب الوطنى بأن هذا المقال خروج على الوضع الشرعى فى مصر، لأنه دعوة لانفصالها عن تركيا. وخشى بعض رجال القانون من أصدقاء لطفي السيد أن تجد النيابة فى قانون العقوبات ما يمكن تطبيقه على كاتب المقال، فنصحوه بالتراجع، فكتب يقول إن الاستقلال الذى طلبه لمصر لا يعنى فصلها عن تركيا،، لأنه طلب الاستقلال التام فقط، ولم يطلب الاستقلال الكامل! وهناك فرق بينهما، فالتام يحتمل الزيادة، والكامل لا يحتملها. والدليل على ذلك قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الإسلام دينا». فالدين بعد أن اكتمل لا يحتمل المزيد، أما النعمة التامة فتحتمل نعما جديدة!

صحيح أن الظروف اختلفت بعد ذلك، فانتعشت الوطنية المصرية. اشتعلت الحرب الأولى، فأعلن الانجليز حمايتهم على مصر، وفصلوها نهائيا عن الأتراك وهكذا انفردت انجلترا بمصر، فانتعشت الوطنية المصرية وعبرت عن نفسها تعبيرا رائعا بين الحربين، ثم تراجعت، لأنها لا تنتعش بذاتها، بل بالمواجهة مع الأجانب. والدليل أنها ضعفت بعد رحيل الإنجليز عن مصر، فانتعشت فكرة الجامعة الإسلامية من جديد!

٢ ـ حول الحملة الفرنسية على مصر:

لو عمل بونابرت بنصيحة الشرقاوى؟!

طالما شعرت وأنا أقرأ تاريخنا القومى أن وعينا به غامض مضطرب، وأن عواطفنا الوطنية ربما كانت ردود أفعال لصراعنا مع المستعمرين الأجانب، أكثر من أن تكون وعيا إيجابيا بوجودنا كجماعة بشرية لها أهدافها ومصالحها وتقاليدها ومثلها العليا التى شكلها تاريخها القومى، أى عملها المشترك لتأمين وجودها، وتوفير حاجاتها المادية والروحية، ضمن القوانين والشروط التى فرضها المكان والزمان.

وعلينا هنا أن نميز بين الشعور الغريزى بالانتماء، والعاطفة الوطنية التى أقول إنها لاتزال عندنا ردود أفعال سلبية.

الشعور بالانتماء قديم، نجده عند الجماعات المستقرة والبدو الرحل سواء بسواء، بل نجده مشتركا بين الجماعات البشرية وجماعات الطيور والحيوانات التى تعيش فى أسراب وقطعان. وقد عبرت اللغة عن هذا الدافع الغريزى عند الإنسان والحيوان للانخراط فى جماعة، حين سمت أى جنس من الأجناس أمة، تستوى فى ذلك السلالات البشرية والسلالات الحيوانية. وفى الحديث الشريف «لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها» كما

نجد فى العربية نجد فى اللاتينية، فكلمة «ناسيو Natio وهى الأصل فى كلة «ناسيون ـ Nations أى الأمة، تعنى جماعة بشرية، أو قبيلة بدائية، كما تدل أيضا على سلالة من الحيوانات.

وبإمكاننا أن نقول إن الشعور بالانتماء شعور برابطة الدم أولا، وانتماء لمسقط الرأس بالذات.

أما العاطفة الوطنية، فهى شعور أرقى وأحدث، لأنه يتعلق بالأمة والوطن، وهما فكرتان جديدتان بالمعنى الذى نفهمه من الأمة والوطن الآن فقدكانت الأمة فى الأصل تدل على أى جماعة من الناس تنتمى لجيل أو عرق. ثم أصبحت تشير إلى المنتمين لملة أو ديانة واحدة حتى لو تعددت أجناسهم وألسنتهم، فالعرب والفرس والترك بهذا المعنى أمة واحدة هى الأمة الإسلامية. والفرنسيون والإيطاليون والمكسيكيون أمة واحدة. وبهذا المقياس يكون العرب الذين لم يعتنقوا الإسلام فى عصر النبى أمة أخرى تختلف عن العرب المسلمين وبهذا المقياس أيضا يكون اليهود الإيطاليون أمة والكاثوليك الإيطاليون أمة أخرى. وإذا كان على فرنسا مثلا أن تأخذ بهذا المقياس فسوف تسقط جنسيتها عن الفرنسيين المسلمين ـ وهم عدة ملايين ـ لأنهم ليسوا مسيحيين!

لكن مفهوم الأمة تطور فى العصور الحديثة، فأصبحت الكلمة تدل على الجماعة القومية التى يرتبط أفرادها بروابط اللغة، والتاريخ والثقافة، والمصلحة المشتركة. فالرابطة القومية الحديثة أرقى وأرحب من رابطة الدم التى سادت فى العصور القديمة، لأن الرابطة الحديثة تستمد قوتها من عمل الجماعة

وإنجازاتها، ولأنها اتفاق وتعاقد ينبعان من إرادة حرة ويستندان إلى المصالح المشتركة.

وإذا كانت الرابطة الدينية هي الأساس الذى قامت عليه الدول فى العصور الوسطى، لأن الروابط الثقافية والعملية كانت ضيقة ضعيفة محدودة بحدود العشيرة أو القرية، فقد اتسعت هذه الروابط وقويت فى العصور الحديثة التى انتشرت فيها اللغة الواحدة، وقامت السوق المشتركة، فحلت الدول القومية محل الإمبراطوريات المقدسة.

وكما تطور مفهوم الأمة تطور مفهوم الوطن، فلم يعد مسقط الرأس كما كان فى العصور القديمة، ولا منزل الوحى كما كان فى العصور الوسطى، وإنما أصبح الوطن الآن مسرحا للتاريخ، ومجالا تتحقق فيه المصلحة المشتركة، وتزدهر عبقرية الأمة كما تتمثل فى ثقافتها وعاداتها وتقاليدها وسماتها التى تتميز بها عن الأمم الأخرى.

هذا التطور الذى لحق معنى الأمة ومعنى الوطن لم يحدث مصادفة أو جزافا، وإنما كان نتيجة للتطورات المادية والثقافية التى تحققت فى حياة الأمم والشعوب، وفى فهمها للروابط التى تجمعها، واختيارها للنظم السياسية التى تتفق مع أهدافها العملية والروحية.

فى العصور الماضية كانت الطرق قليلة مقطوعة أو شبه مقطوعة. وكانت وسائل المواصلات بدائية، فمن الطبيعى أن تكتفى كل جماعة صغيرة بمواردها وإمكاناتها الذاتية، وأن تنعزل داخل حدودها الضيقة، وأن تنشأ بينها وبين الجماعات المحيطة بها علاقات لا تخلو من ريبة وتوتر وكراهية.

كان القاهرى يبحر أياما فى النيل حتى يصل إلى دمياط أو رشيد. وكان البدو فى الصحراء الغربية والشرقية يتمتعون باستقلال يكاد يكون كاملا ويغيرون بين حين وأخر على القوافل، ومواكب الحج، والمدن والقرى المتطرفة، أما الفلاحون فكانوا يشعرون بخطر الموت فور خروجهم من قراهم، ومن هنا اتجه الشعور بالانتماء إلى العائلة والقرية والمدينة والدين والمذهب والطريقة الصوفية.

وفى تلك؛ العصور كانت ظاهرة التمييز والعزل الدينى واضحة، فلكل طائفة حى يغلق عليها، وأزياء، وعليها واجبات تؤديها نحو الدولة ونحو الأغلبية، على عكس ماحدث فى العصور الحديثة التى خرجت فيها الأقليات الدينية من عزلتها التى كانت مفروضة عليها، واندمجت فى المجتمع القومى.

ومع أن المصريين كانوا أسبق من سواهم إلى توحيد بلادهم فى ظل سلطة مركزية قوية، فقد تأخر شعورهم بالعاطفة الوطنية قرونا عدة، لأن مصر تعرضت منذ القرن السادس قبل الميلاد لموجات متتالية من الغزاة الذين دمروا استقلالها، وعرقلوا تطورها، وربطوا مصيرها بمصائرهم، وآخرهم الأتراك العثمانيون الذين تسلطوا على بلادنا باسم الدين، وفرضوا عليها أنماطا متخلفة من الحياة حالت بيننا وبين الوعى الصحيح بتاريخنا القومى، والشعور الإيجابى بالعاطفة الوطنية.

نحن لم نكن إلى أواسط القرن الماضى نعرف أى شىء صحيح عن حضارتنا الفرعونية، أو كنا لانعرف عن هذه الحضارة إلا الوجه السلبى الذى يقدم عن طغيان الفراعنة واضطهادهم لبنى إسرائيل. فإذا كان عامة

المصريين إلى نهاية القرن الماضى ـ وأخشى أن أقول إلى الآن ـ ينظرون إلى حضارتهم بعيون أعدائهم فكيف كان ممكنا أن يفهموا تاريخهم، أو يعتزوا بحضارتهم؟

وإذا كان المصريون إلى نهاية القرن الماضى، أى بعد أن سقطت بلادهم فى أيدى المحتلين الإنجليز، قد انقسموا على أنفسهم، بين أغلبية ظلت تهتف بحياة الأتراك، وأقلية كانت تهتف بسقوط الإنجليز والأتراك معا، فكيف كان ممكنا أن تزدهر فى مصر عاطفة وطنية؟

صحيح أن مصر استقلت فى النهاية عن الأتراك والإنجليز، لكن المصريين أو معظمهم ظلوا مرتبطين عاطفيا بفكرة الإمبراطورية الدينية، وظلت عاطفتهم الوطنية لهذا السبب رد فعل لصراعهم مع الأجانب، ولهذا خبا الشعور الوطنى بعد أن رحل الإنجليز، وظهرت من جديد دعوات ديماجوجية لإحياء الإمبراطورية الدينية الميتة!

ليس غريبا إذن أن نتجادل حول الحملة الفرنسية على مصر، فنختلف فى ذلك اختلافا بعيدا، وننقسم انقساما حادا يدلنا بوضوح على ما فى وعينا التاريخى من عطب، وما فى عاطفتنا الوطنية من غموض واضطراب.

ونحن لا نختلف حول حملة بونابرت من حيث هى عمل عسكرى أو غزوة استعمارية فحسب، بل نختلف حول ماجاءت به وأدت إليه، فقد اتصلنا عن طريقها بأوروبا، وأخذنا بأسباب الحضارة الغربية، وهذا مايعارضه الآن المتحدثون باسم الاتجاهات الدينية، فالتاريخ المصرى الحديث مرفوض متهم عند هؤلاء لأنه أخرج مصر من تبعيتها للإمبراطورية العثمانية التى يدافع عنها هؤلاء السادة، ويعتبرونها امتدادا للخلافة الإسلامية.

هؤلاء السادة لايهاجمون الاحتفال بحملة بونابرت لأسباب وطنية إذن، بل يهاجمونه لأن حملة بونابرت كانت مقدمة لخروج مصر من الإمبراطوريات المقدسة ودخولها عصر النهضة الوطنية. ولو أن بونابرت كان قد عمل بنصيحة الشيخ عبد الله الشرقاوى شيخ الأزهر ورئيس الديوان الذى أنشأه بونابرت ـ أقول لو أن بونابرت عمل بنصيحة الشرقاوى واعتنق الإسلام لما كان فى نظر هؤلاء السادة غازيا ولا محتلا.

٣ ـ حول الحملة الفرنسية على مصر:

نعم .. ندين للفرنسيين بالكثير!

أقول إن حوارنا حول الاحتفال بالذكرى المئوية الثانية للحملة الفرنسية على مصر يشبه حوار الطرشان، كما يقول أصدقاؤنا اللبنانيون. والطرشان هم الصم الذين يتصايحون ولا يسمع بعضهم بعضاً. ونحن نشبههم، وحوارنا شبيه بحوارهم، لأن كلا منا ينطق بلغة تختلف عن لغات الآخرين، ويستخدم منطقاً خاصاً به، ويعبر عن وجهات نظر لا يشاركه فيها الطرف الآخر. ولهذا نسمع صخباً كصخب الأسواق الشعبية يشتد ويحتد، ويمتلئ بزعيق الرجال، وصريخ النساء، وبكاء الأطفال، وهديل الحمام، ونقنقة الدجاج، وبطبطة البط، وخوار البقر، وثغاء الغنم، دون أن يتقدم الحوار، أو يتحقق التفاهم!

بعضهم من مفكرى آخر الزمان لا يكتفون بمعارضة الاحتفال واتهام القائمين عليه، بل هم يشددون النكير على بونابرت نفسه، لا لأنه اعتدى على حقوقنا، واحتل بلادنا نحن المصريين، بل لأنه اعتدى على حقوق السلطان العثمانى (تأمل!)، واحتل ولاية تابعة له. كأن سلاطين آل عثمان مازالوا يتوارثون بلادنا إلى اليوم، وكأن مصر لم تستقل ولم تتحرر، وكأننا لم

نتقدم خطوة بعد بونابرت وحملته، ولم نعرف محمد على الكبير، ولا إسماعيل المفترى عليه، ولا عرابى، ولا سعد، ولا الاستقلال، ولا الدستور، ولا البرلمان. وإلا فما معنى تباكى هؤلاء المفكرين الأفاضل على ما يسمونه «الخلافة العثمانية» التى قوضها فى رأيهم أن مصر انبهرت بأوروبا، وقلدت الحضارة الغربية، وانفصلت عن الشراكسة والأتراك!

وتندهش أنت، وتسأل نفسك: حلم أم علم؟! فالقضية التى يدافع عنها هؤلاء السادة سقطت منذ قرن أو قرنين. والسلطنة التى يتحدثون عنها اختفت منذ أكثر من سبعين عاماً على يد كمال أتاتورك، وصارت جمهورية تضع القبعة بدل الطربوش، وتكتب بالحروف اللاتينية بدل العربية!

ألا يدهشك هؤلاء السادة المفكرون الذين خلعوا أزياءنا وارتدوا ملابس التمثيل، وأخذوا يتكلمون بلغة أقرب ما تكون إلى لغة «أهل الكهف» ؟

نعم، لا فرق بين أبطال توفيق الحكيم وهؤلاء السادة إلا أن أبطال المسرحية عادوا إلى كهفهم من جديد بعد أن أدركوا أن بينهم وبين مدينتهم ثلاثة قرون، وأنه لا فائدة من نزال الزمن، فالماضى لن يغلب الحاضر أبداً. على حين يصر مفكرونا هؤلاء على تغيير علم النحو بحيث يلغى المضارع والمستقبل، وتضم أملاكهما إلى الماضى المستمر الذى سيصبح وحده ملك الأزمنة الأوحد!

وهناك آخرون يقاومون الاحتفال هم أيضا، لا لأسباب عثمانلية كما يفعل الأولون، ولكن لأنهم وطنيون مصريون، فبوسعنا أن نفهم لغتهم، وإن لم نتفق معهم كل الاتفاق.

هؤلاء السادة لا يرون فى حملة بونابرت إلا وجهها العسكرى، وهذا جحود لا تفرضه الوطنية، وعناد طفولى لا ينفى الحقيقة ولا يغيرها.

والوطنية لا تفرض علينا أو على غيرنا أن نتبرأ من حقائق التاريخ، سواء كانت مما نعتز به ونعتبره أمجاداً قومية، أو كانت مما نأسف له ونشعر إزاءه بالخسارة.

والأمم الحية لا تنكر تاريخها، ولا تسقط منه عصراً ولو كان غير مشرف، أو حقيقة ولو كانت مخزية، بل هى تقبل تاريخها كله وتنقب فيه عن كل شىء، وتخضعه جميعاً للدراسة والمراجعة، لتعرف قوانين النهضة وقوانين السقوط، وأسباب النصر وأسباب الهزيمة.

وليس مما يشعرنا بالعار أن تكون بلادنا قد تعرضت لغزوات الغزاة، فليس هناك بلد واحد من بلاد العالم لم يكن فى عصر من العصور غازياً أو مغزواً، إلا أن يكون بقعة قاحلة مهجورة، أو جزيرة تافهة نائية.

والفرنسيون أنفسهم لم يأنفوا من أن تحمل بلادهم الاسم الذى خلعه عليها بعض غزاتها، وهم الفرانك الذين قدموا إليها من شمال أوروبا فى القرن الخامس الميلادى، وسيطروا عليها، وفرضوا وجودهم فرضاً على غالبية سكانها الغاليين.

والفرنسيون يتكلمون لغة غزاة آخرين سبقوا الفرانك إلى فرنسا، وهم الرومان الذين فرضوا لغتهم اللاتينية على الغاليين المغلوبين.

والفرنسيون فى النهاية يدينون بالمسيحية، وهى دين من الأديان السماوية التى اختص بحملها الساميون من اليهود والعرب.

والإسبان الذين دخلوا فى دين العرب وفى لغتهم وثقافتهم جميعاً، وأقاموا على حضارتهم العربية الإسلامية ثمانية قرون، ثم اضطروا تحت وطأة الاضطهاد الوحشى إلى الهجرة والتنصر، هؤلاء الإسبان يعودون الآن فيحتفلون بتاريخهم العربى الإسلامى، ويقيمون التماثيل لعبدالرحمن الداخل، وابن حزم، وابن رشد ويعقدون الندوات، وينظمون المهرجانات الإسبانية العربية فى قرطبة، وغرناطة، ومدريد.

والإنجليز لم يتبرءوا من النورمانديين، ولم ينكروا أن بلادهم خضعت لهؤلاء الغزاة عدة قرون.

والفرس الذين اقتسموا العالم مع اليونان، ثم مع الرومان، سقطت امبراطوريتهم الضخمة كما تسقط التينة الناضجة فى يد آلاف من العرب الفاتحين، فرضوا على بلاد كسرى أنوشروان سلطانهم، ودينهم، وثقافتهم.

وليست الحرب دائماً مقياساً للنبل والشجاعة والإقدام، وقد يكون الغالب فيها جلفاً منحطاً، وقد يكون المغلوب عزيزاً نبيلاً.

ولقد غلب الفرس المصريين فى القرن السادس قبل الميلاد، وأسقطوا آخر أسرة فرعونية حاكمة، وكان المصريون أعظم من الفرس شأناً، وأكثر تحضراً ورقياً.

وغلب الرومان اليونانيين، فتأدب الغالبون على المغلوبين، وتعلموا على أيديهم.

وغلب العرب الجميع، وهم بعد بدو رُحّل. وغلب التتار العرب. واجتاح الأتراك أوروبا حتى ربطوا خيولهم فى أسوار فيينا.

والأمم تميز بين صورتين من صور الغزو. الصورة التترية التى تدمر فيها الحضارة، وتحرق الكتب، وتزهق الأرواح، فلا يتصل دم بدم، ولا تتحاور ثقافة مع ثقافة، بل يهلك الزرع والنسل، وتقطع الطرق، وتقف مسيرة التاريخ. وهذه هى الكارثة القومية التى واجهناها حين واجهنا الهكسوس فى العصور القديمة، والأتراك العثمانيين فى العصور الوسطى. والصورة الأخرى من صور الغزو التى تتزاوج فيها السلالات، وتتلاقح الثقافات، ويتقدم التاريخ، وهذا ما عرفناه مع غزاة آخرين كاليونانيين فى العصور القديمة، والعرب فى العصور الوسطى.

فإذا كان الفرنسيون قد غزوا بلادنا فى هذا العصر الحديث، فهم لم ينتصروا علينا، وإنما انتصروا على الحثالة التى كانت تحكم مصر، وتستبد بها، وتستأثر بخيراتها من الأتراك والشراكسة. ومع ذلك فقد قاومنا الفرنسيين، ورفضنا الخضوع لهم، أو التسليم بحقهم فى البقاء، رغم إدراكنا أنهم أكثر تحضراً من تلك الحثالة صاحبة «الحق الشرعى»، وأقرب منها إلى التسامح والعدل والإنسانية. وهذا ما لا نشهد به نحن الآن، وإنما يشهد به معاصروهم من المثقفين المصريين كالجبرتى الذى يمدح الفرنسيين لإبطالهم السخرة، وعدلهم فى تقدير أجور العمال وقتلهم الكلاب الضالة، ودقتهم فى صرف العملة واستبدالها، حتى ينتهى إلى الجملة الصارخة التى يقول فيها: «إن جميع معاملة الكفار سالمة من الغش والنقص، بخلاف معاملات المسلمين»!

وأنت تجد مثل هذا الرأى لدى الشيخ حسن العطار الذى تعلم بعض العلماء الفرنسيين على يده اللغة العربية، فالعطار يتحدث عن تجربته معهم،

وعن الكتب التى اطلع عليها عندهم «وكلها ـ كما يقول ـ فى العلوم الرياضية والأدبية».

ومن المعلوم أن بونابرت صحب معه إلى مصر حوالى مائتين وخمسين من العلماء والأساتذة والمختصين فى الآثار، والنبات، والحيوان، وطبقات الأرض، والمعادن، وعلوم الإنسان الذين أخضعوا كل ما وجدوه فى مصر من ظواهر طبيعية وإنسانية لدراسات دقيقة ضمها الكتاب الضخم الذى صدر فى باريس بعد عودة رجال الحملة إلى وطنهم، وهو كتاب «وصف مصر» Description de l'Eygpte ويضم هذا الكتاب الذى صدر بين عام ١٨٠٩ وعام ١٨٢٨ نحو عشرين مجلداً تحتوى على مئات من الخرائط والصور التى نشرت فى عشرة مجلدات، إضافة إلى المجلدات التسعة التى تتضمن النص المكتوب، وتدور حول مصر كما كانت فى العصور القديمة، وما صارت إليه فى وقت الحملة.

وكان بونابرت قد أنشأ كذلك فى مصر مجمعاً علمياً على مثال المعهد العلمى الفرنسى، رأسه مونج عالم الطبيعة، وكان يسكن فى الحارة التى مازالت تحمل اسمه فى السيدة زينب حتى الآن، وربما سكن بعد عودته إلى فرنسا فى الشارع الذى يحمل اسمه فى الحى الخامس بالقرب من السوربون فى باريس.

وكان المجمع المصرى يضم ثلاث لجان.. الأولى للطبيعة، والثانية للرياضيات، والثالثة الأخيرة للآداب والفنون.

ولو انتقلنا إلى التفاصيل لاحتجنا إلى صفحات كثيرة نتحدث فيها عن إنجازات علماء الحملة، ومنها تفسير مونج للسراب، وتقرير أندريوس عن

وادى النطرون، ودراسات جيفروا، وسافين، ودوليل، وروزيير، ورونييه عن طيور مصر، وزواحفها، وأسماكها، وخفافيشها، وأرانبها البرية، وكباشها، وتماسيحها، وسلاحفها، وحشراتها، وطحالبها، ومعادنها، ونخيلها، وجميزها، بالإضافة إلى الخرائط التى رسمها علماء الحملة، ومنها أول خريطة طوبوغرافية لمصر، ودراساتهم حول الأمراض المتوطنة، ومذكراتهم فى التاريخ، والسياسة، والاقتصاد، والمجتمع، والسلالات، واللغات، والفنون.

ولقد كان منطقياً أن ينظر المصريون إلى الفرنسيين الغزاة كما يجب أن ينظر أهل العصور الوسطى إلى أهل العصور الحديثة. نظرة هى مزيج من المشاعر التى نحسها ونحن نشاهد فيلماً من أفلام الخيال العلمى، تهبط فيه مخلوقات الفضاء المتقدمة المجهزة بأغرب الأدوات وأفتك الأسلحة على سطح الأرض قريباً من قرية هادئة متواضعة.

هذه الصدمة هى التى يعبر عنها الجبرتى فى وصفه للطائرة «البالون» التى أطلقها الفرنسيون فى سماء القاهرة، وحديثه عن التجارب الكيميائية التى أجروها أمامه. كما يعبر عنها الشيخ عبدالله الشرقاوى شيخ الأزهر فيما كتبه عن «حقيقة حال الفرنساوية» ضمن كتابه «تحفة الناظرين فى من ولّى مصر من الولاة والسلاطين»، إذ يشير إلى آرائهم وأقوالهم فى الطبيعة، والإباحية، والدار الآخرة، ونبوة الأنبياء، وتحكيم العقل، والشرائع والقوانين الوضعية. ويقول الأستاذ محمود الشرقاوى فى كتابه «مصر فى القرن الثامن عشر»: إننا لا نجد عند الشيخ الذى كان رئيساً للديوان الذى أنشأه بونابرت

شيئاً من الثورة أو الغضب إزاء هذه الآراء «بل نكاد نحس فيما كتبه عنهم شيئاً قليلاً من الرضى والتقدير، والتأثر بالخلطة والصداقة، والمعرفة».

ولقد كان منطقياً بعد أن سبق الفرنسيون العالم، كما سبقوا المصريين أنفسهم إلى وصف مصر ومعرفتها، أن يتجه المصريون فى أول نهضتهم إلى فرنسا يطلبون فيها علوم العصر، وهم على ثقة أنهم إنما يطلبون هذه العلوم لدى أساتذة يعرفون تلاميذهم حق المعرفة.

والمصريون الذين ذهبوا إلى فرنسا يطلبون العلم فيها كالطهطاوى، وعلى مبارك، والإمام محمد عبده، وأمير الشعراء، وعميد الأدب العربى، والدكتور هيكل، وتوفيق الحكيم، وجورج أبيض، ومحمود مختار لم يذهبوا لينقلوا إلينا ما وجدوه هناك كما ينقل الناقل قطعة أثاث، بل لينشئوا فى حياتنا السياسية والاجتماعية والثقافية ما أنشأه الفرنسيون من قبل فى حياتهم من أبنية جديدة حية تنتمى إلى ثقافة العصر وعقله وروحه، أى تنتمى إلى الحرية والتقدم.

ولا جدال فى أننا ندين بالكثير مما حققناه فى هذا المجال للفرنسيين!

٤ ـ حول الحملة الفرنسية على مصر:

غزوة تكون فتحا .. وغزوة تكون مذبحة!

يبدو أننا محتاجون لأن نتذكر البديهيات فلو كانت حاضرة فى ذاكرتنا لما احتجنا إلى إطالة النقاش فى مسائل تعد بديهية، ومنها مسألة الحملة الفرنسية على مصر، والاحتفال بالذكرى المئوية الثانية لها.

من البديهى أن الحملة الفرنسية لم تكن غزوة استعمارية، فحسب، بل كانت لها جوانبها الثقافية والحضارية التى بدأت منها نهضتنا الحديثة فى أوائل القرن الماضى، وهذه حقيقة أخرى لا تحتاج إلى جدل كثير أو قليل.

كان يكفى إذن أن نعلن على الناس أننا نحتفل بالنهضة المصرية الحديثة، وبعلاقاتنا الثقافية مع فرنسا، وبالأخوة التى تجمع بيننا وبين جميع شعوب الأرض، ولا نحتفل طبعا بالغزوة، فلا يبقى سبب واحد يبرر الهجوم على الاحتفال.

لكن خصوم الاحتفال هاجموه دون أن يبالوا بالاستفسار، وأنصار الاحتفال واصلوا احتفالاتهم دون أن يبالوا بالتوضيح. وبين الخصوم والأنصار خلق كثير وجدوا أنفسهم خارج المعسكرين بعيدا عن الفريقين، لأن المقاييس اهتزت، والبديهيات لم تعد بديهيات.

إذا لم نلق بالا للاعتبار الثقافى، ونظرنا إلى الحملة الفرنسية بوصفها غزوة أجنبية وحسب، فسوف نجد أنفسنا داخل شبكة من التناقض يعجزنا الخروج منها، فأكثر الأفكار التى نؤمن بها اليوم إنما سمعنا بها لأول مرة من الفرنسيين ونقلناها عنهم، وأكثر المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية مأخوذة من أصول أوروبية وفرنسية بالذات. وما دمنا قد وجدنا فى نقل هذه الأفكار والمؤسسات خيرا فلابد أن نعترف به.

فإن قيل إن هذه الأفكار والمؤسسات ليست ملكية فرنسية خاصة، بل هى تراث إنسانى مشترك، فالرد على هذا أن الفرنسيين هم أول من نقلوا لنا هذا التراث.

ليس معنى هذا أننا كنا همجا، وأن الفرنسيين هم الذين سقونا ترياق الحضارة، لا بل نحن الذين سبقنا غيرنا إلى هذا المضمار، وإنما تسلط علينا من ردنا إلى عصور من الظلمات ظللنا فيها نتحين الفرص حتى حانت فرصة فسارعنا إلى النور.

لقد كانت النهضة استعدادا فينا قبل أن يدخل الفرنسيون إلى بلادنا. كانت روحنا مكبوتة تفجرت بعد صمت طويل. هذا الاستعداد هو الذى يفسر قفزتنا الهائلة التى نقلتنا من الوهدة التى وصلنا إليها فى نهاية القرن الثامن عشر إلى القمم التى اعتليناها فى عصر محمد على ثلاثون عاما لا تزيد تحولنا فيها من ولاية عثمانية منحطة إلى دولة عصرية كبرى تمتد حدودها من جبال طوروس إلى منابع النيل، ومن الخليج العربى إلى طرابلس الغرب.

فإذا خرجنا من هذا التناقض الأول فكيف نخرج من التناقض الأكبر الذى نقع فيه لو عممنا هذه النظرة، وتعاملنا مع كل الذين دخلوا بلادنا على أنهم جميعا غزاة أجانب يتساوون فى كل شىء فلا يختلف أحدهم عن الآخر ولايزيد ولا ينقص؟

كيف ننجو من هذا التناقض، ومازالت الإسكندرية تحمل اسم الإسكندر منشئها الأكبر، ومازالت القاهرة مقرونة باسم المعز لدين الله؟

لا الإسكندر الأكبر كان من أبناء الدلتا، ولا المعز كان من أبناء الصعيد، بل كان الأول مقدونيا صريحا مثله مثل محمد على، وكان المعز فارسيا من ولد ابن ميمون المؤسس الثانى للحركة الإسماعيلية، وإن زعم أنه من ولد فاطمة الزهراء رضى الله عنها. وقد اجتمع على تكذيب الفاطميين السنة والشيعة معا فى بغداد، فكتبوا فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى محضرا وقع عليه جماعة من أعيانهم، وجاء فيه أن هذا الناجم بمصر المتلقب بالحاكم لا نسب له فى ولد على بن أبى طالب، بل ينتسب إلى ديصان بن سعيد الخارجى!

وقد دخل الإسكندر بجيش من المقدونيين وسواهم من اليونانيين، ودخل المعز مصر بجيش من البربر يقوده رجل من أصل إيطالى كان مسيحيا من صقلية، ومنها أسر وبيع بيع الرقيق فى القيروان، ثم اعتنق الإسلام ودخل فى خدمة الفاطميين.

فهل نعتبر الإسكندر مجرد غاز أجنبى نعامله كعدو ونتبرأ منه ومن ذكراه؟

لكن العلاقات التى كانت قائمة بين المصريين والإغريق وقت دخول الإسكندر مصر لم تكن علاقة عداء، بل كانت تحالفا فى مواجهة الفرس الذين كانوا يهددون المصريين والإغريق معا، وكانوا يحتلون مصر فى الفترة التى سبقت ظهور الإسكندر.

ونحن نعلم أن الإغريق تثقفوا على أيدى المصريين. وقد اكتشف الأثريون اليونانيون مستعمرة مصرية كانت قائمة بالقرب من أسبرطة حوالى القرن العاشر قبل الميلاد. ومن المعروف أن مصر حالفت أسبرطة حين اشتعلت الحرب بين هذه المدينة الإغريقية وبين أثينا فى أوائل القرن الرابع قبل الميلاد ولهذا اضطر أفلاطون - وهو أثينى - لمغادرة مصر التى زارها وأقام فيها عدة مرات، مثله مثل كثير من المفكرين والعلماء والمؤرخين الإغريق بينهم طاليس أول الفلاسفة، وهيرودوت أول المؤرخين.

بل إن الإسكندر ذاته كان يدين لمصر بالكثير، فهو تلميذ أرسطو الذى يرى بعض النقاد المعاصرين أن فى فلسفته ما يمكن أن يرد إلى أفكار مصرية قديمة - راجع كتاب برنال «أثينا السوداء»، وكتاب جورج جيمس «التراث المسروق» وهما من منشورات المجلس الأعلى للثقافة - وقد تأدب الإسكندر على يدى أرسطو، ولهذا فهو يدين لمصر بالكثير.

والإسكندر لم يدخل مصر كما يدخلها الأعداء، وإنما مر بمنف مرورا، ثم اتجه إلى الغرب وتوغل فى الصحراء حتى دخل واحة سيوة، وهناك أعلن نفسه ابنا مختارا للإله أمون. وعاد من سيوة بمحاذاة شاطئ البحر الأبيض حتى وصل إلى جزيرة فاروس، ليضع أساس المدينة العظمى التى حملت اسمه، وسوف تحمله إلى أبد الآبدين.

ولقد استوطن البطالمة خلفاء الرسكندر مصر، وقطعوا صلتهم السياسية بوطنهم الأصلى، وأقاموا فى مصر دولة مستقلة ظلت تحمل رسالة الحضارة فى العالم القديم أكثر من ثلاثة قرون.

فهل نعتبر دولة البطالمة دولة مصرية، لأنها نشأت فى مصر مستقلة عن أى بلد آخر؟ أم نعتبرها يونانية لأن منشئيها كانوا مقدونيين يتكلمون اللغة اليونانية؟ أم نعتبرها مزيجا من العناصر المصرية واليونانية، فنقول إنها دولة هللينية كما يقول كثير من المؤرخين؟

إنها فى كل الأحوال ليست دولة أجنبية كما كانت السلطة الفارسية فى مصر سلطة أجنبية، والإسكندر الأكبر لم يكن مجرد غاز أجنبى. ونحن نحتفى بالإسكندرية وتراثها الحافل، ونسعى فى إنقاذ هذا التراث ونجاهد ومعنا العالم كله لإحياء مكتبة الإسكندرية لتستأنف رسالتها فى نشر الحضارة وهداية العالم من جديد.

وهل نعتبر المعز الفاطمى دعيا محتالا كما فعل ابن خلكان، وابن عذارى، والسيوطى، وابن بردى؟ أم نعتبره ملكا من ملوكنا، ونعتز بمدينته القاهرة المحروسة، وننتمى لها كما نفعل الآن؟

وأنتم ترون أننا نحتفل الآن بالفاطميين، وأن الدولة كلها، المسئولين جميعا وفى مقدمتهم الرئيس مبارك يعملون من أجل الحفاظ على آثار الفاطميين وترميمها وإحاطتها بما يصونها ويحفظها للأجيال ويقدمها فى أحسن صورة للزائرين.

ولقد يظن بعضنا أن موقفنا من المعز لابد أن يختلف عن موقفنا من بونابرت، لأن المعز مسلم، وبونابرت ليس مسلما. والواقع أن هذا الاعتبار لم

يكن حاسما حين دخل الفاطميون مصر فقد حدث هذا فى أواسط القرن العاشر الميلادى، قبل ألف عام من الآن، حين كان المسيحيون المصريون مازالوا يعادلون إخوتهم المسلمين. وحتى بالنسبة للمسلمين المصريين كان الفاطميون أغرابا بعيدين عنهم فى كل شيء، فالفاطميون مغاربة يتكلم معظم جنودهم لغة البربر، والمصريون يتكلمون العربية والقبطية، والفاطميون شيعة، والمصريون سنة، فإذا كان هناك تعاطف حدث بين الفاطميين وبين فريق من المصريين، فهذا الفريق هو المسيحيون المصريون الذين كانوا يواجهون اضطهاد الولاة العباسيين، ومن هنا حاول الفاطميون أن يكسبوهم، فكاتبوهم، وأخذوا يدعونهم للوقوف إلى جانبهم وقد حفظ لنا المؤرخون ما يدل على ذلك كما نرى فى هذه الأبيات التى نظمها شاعر مصرى عاصر محاولات الفاطميين دخول مصر. يقول هذا الشاعر فى هجائه للقائد الفاطمى حباسة:

وأقبل جاهلا حتى تخطى

وجاز بجهله حد التخطى

بكتب جماعة قد كاتبوه

من اقباط بمصر وغير قبط

وكل كاتبوه منافقونا

وكل فى البلاد له موطّى!

ولقد وقف المسلمون المصريون فى وجه الفاطميين، وامتشقوا السلاح يدافعون به عن أنفسهم وبلادهم إلى جانب العباسيين، لأنهم كانوا يعتبرون

الفاطميين فرقة خارجة على الخليفة، ويعتقدون أن واجبهم الدينى يفرض عليهم الدفاع عن الخلافة العباسية. ونحن نعلم أن المصريين ظلوا بعد ذلك محافظين على مذهبهم السنى رغم ولائهم السياسى للفاطميين الذين نجحوا بعد ثلاث محاولات فاشلة فى دخول مصر، فما كادوا يستقرون فيها حتى هجروا عاصمتهم الأولى فى تونس، وأنشأوا القاهرة لتكون عاصمة لهم، ونقلوا إليها رفات آبائهم، تماما كما فعل البطالمة من قبل.

هذا هو الفرق بين المعز لدين الله الفاطمى وسليم الأول العثمانى. المعز دخل مصر وكانت ولاية تابعة لبغداد، فحولها إلى خلافة مستقلة، وضم إليها بلاد المغرب والشام والحجاز واليمن، أما سليم فدخل مصر وكانت سلطنة عظيمة تتألف من عدة أقطار فحولها إلى ولاية تابعة لاسطمبول.

ويبدو أن بعض مؤرخينا القدماء كانوا أكثر ذكاء وفطنة وأقدر على التمييز من بعض كتابنا و«مفكرينا» المعاصرين، لأن انتساب الغزاة العثمانيين للإسلام لم يشفع لهم مافعلوا بمصر عند مؤرخ كابن إياس عاصر الغزو العثمانى، ورأى بعينه مافعله سليم وجنوده بمصر.

يقول ابن إياس فى كتابه «بدائع الزهور» فى أخبار ذى القعدة سنة ٩٢٢ هجرية، وهو يتحدث عما صنعه عسكر سليم الأول فى القاهرة إنهم كانوا «يفتكون فى المدينة، ويتجاهرون بأنواع المعاصى والفسوق، وإنهم لا يصومون فى شهر رمضان ويشربون فيه الخمر والبوظة، ويستعملون فيه الحشيش والشخيب، ويفعلون الفاحشة بالصبيان المرد فى شهر رمضان، وأن ابن عثمان - سليم الأول - لا يصلى صلاة الجمعة إلا قليلا».

ويقول فى أخبار شعبان سنة ٩٢٣ متفجعا على المصير الذى انتهت إليه بلاده: «من العجائب أن مصر صارت نيابة بعد أن كان سلطان مصر أعظم السلاطين فى سائر البلاد قاطبة، لأنه خادم الحرمين الشريفين، وحاوى ملك مصر الذى افتخر به فرعون... ولكن ابن عثمان انتهك حرمة مصر، وما خرج منها حتى غنم أموالها، وقتل أبطالها، ويتم أطفالها، وأسر رجالها وبدد أحوالها وأظهر أهوالها.. وفى مدة إقامة ابن عثمان بالقاهرة حصل لأهلها الضرر الشامل، وبطل منها نحو خمسين صنعة وتعطلت منها أصحابها، ولم تعمل فى أيامه بمصر».

هذا السفاح المتوحش هو الذى نطلق اسمه على شارع من أهم شوارع مدنتنا التى خربها، وهو الذى يدافع عنه وعن سلطنته من يسمون أنفسهم دعاة الصحوة الإسلامية!

والفرق بين سليم والمعز هو الفرق بين قمبيز والإسكندر. قمبيز دخل مصر فدمر آخر أسرة فرعونية حاكمة وحول مصر إلى ولاية فارسية، أما الإسكندر فأنشأ فيها خلفاؤه دولة مستقلة.

وهكذا يجب أن نزن مافعله بونابرت والفرنسيون، وأن نميز بين غزوة ربما كانت فتحا، وغزوة لا تكون أكثر من مذبحة!

٥ ـ حول الحملة الفرنسية على مصر:

كلمة ختامية عن «الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ»*

الأخ العزيز والشاعر الكبير أحمد عبد المعطى حجازى

تشاء المصادفات أن تتوالى على أزمات صحية متلاحقة أرغمتنى على أن ألزم الفراش منذ أن نشر «الأهرام» لى مقال «الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ» فى ٣٠ يناير الماضى.

وعندما تتابعت ردود الفعل على هذا المقال على نحو آثار دهشتى، كان لدى الوقت الكافى للتفكير فى الأمر كله تفكيرا متأنيا. ولم يكن ما أثار دهشتى هو «كم» المقالات التى كتبت تعليقا على مقالى الصغير أو اعتراضا عليه، بل كان أيضا «الكيفية» التى صيغت بها الآراء المعترضة.

ولما كان البحث فى الطريقة التى يفكر بها الناس (حين يصيبون وحين يخطئون) جزءا من مهنتى، فقد وجدت لزاما على أن أكتب ردا شاملا أبدى فيه ملاحظاتى على منطق المعترضين وطريقتهم فى المواجهة الفكرية.

(*) هذا الرد كتبه الدكتور فؤاد زكريا، ونشرته «الأهرام» يوم ١٨ مارس سنة ١٩٩٨.

ولا أكتمك أيها الصديق الكريم أن عزمى كان قد استقر على أن أرسل إليك هذا الرد، وفى اليوم الذى اتخذت فيه هذا القرار تبين لى عند مطالعة صحف الصباح أنك قد انضممت إلى جماعة المعترضين بمقال يجسد على أوضح صورة كل ما كنت أود أن أناقشه مع السادة أصحاب الردود من موضوعات فكرية.

على أية حال هذا لا يمنعنى من أن أضع هذا الرد وديعة بين يديك، فأنت رجل يملك أكثر من مجال للنشر: أعنى مجلة «إبداع» من ناحية، ومساحتك الأسبوعية الخصبة فى «الأهرام»، على حين أننى رجل ضاقت أمامه وسائل التعبير عن أفكاره وتوصيلها إلى الناس (خاصة فى أوقات المرض). وإذا كنت سأدخل معك فى جدل حاد، فإنى على ثقة من أن حسك الديموقراطى لن يقف مما أكتب موقف الرقيب المتشدد، وأنك ستعطينى حقى الدستورى فى الرد عليك وعلى الآخرين.

وخير بداية فى نظرى هى أن أحكى قصة كتابتى لمقالى سالف الذكر والعوامل الموضوعية والنوايا الذاتية التى دفعتنى إلى كتابته.

كنت أعلم منذ فترة قصيرة أن هناك مشروعا (لا أدرى ما مصدره الأصلى للاحتفال بمرور مائتى عام على العلاقات الثقافية المصرية الفرنسية التى بدأت بمجىء الحملة الفرنسية إلى مصر قبل قرنين بالضبط) وكنت أعلم أيضا أن هناك حركة قوية تعارض هذه الفكرة على أساس أن الحملة الفرنسية كانت فى جوهرها عملية احتلال استعمارى، وليس من اللائق أن يحتفل بلد بذكرى وقوعه فى قبضة مخاولة استعمارية غاشمة.

وقد بدا لى أن التعارض بين الموقفين ليس حقيقيا، وأن من الممكن أن يسلم المرء بالطابع الاستعمارى للحملة الفرنسية وبكل ما ترتب عليها (شأنها شأن كل حملة ذات أهداف مماثلة) من تضحيات وخسائر للشعب المصرى ـ أقول إن من الممكن التسليم بهذه الحقيقة، دون أن يتعارض ذلك مع الاحتفال بالجانب الثقافى لتلك العلاقة التى بدأت يشوبها قدر من الدموية بين فرنسا ومصر . وفى إطار الرغبة فى إزالة التعارض بين الموقفين القابل والرافض، بحيث لا يستشعر من يشارك فى هذه الاحتفالات أنه فعل ذلك على حساب ضميره الوطنى كتبت مقالى «الحملة الفرنيسة ودهاء التاريخ» (الأهرام ٢٠/١/٩٨) وكان الهدف من معالجة الموضوع فى ضوء فكرة دهاء التاريخ التى قال بها الفيلسوف الألمانى الكببير هيجل، هو عبور الفجوة بين الموقفين المتعارضين، بحيث يكون هناك اعتراف ضمنى كامل بالوجه الظاهرى الاستعمارى للحملة الفرنسية واعتراف فى الوقت ذاته بأن هذه الحملة الاستعمارية كانت تحمل وجها آخر حضاريا لم يكن مقصودا لذاته حين جاءت الحملة، وهو الوجه الذى اندمجت بفضله مصر فى تيار العصر الحديث، والذى استغله محمد على الذى أصبح واليا على مصر بعد رحيل الحملة بسنوات قلائل ـ فى وضع أسس نهضة شاملة فى ميادين التعليم والاقتصاد وتحديث القوات المسلحة.

وأود بهذه المناسبة أن أوضح أن فكرة «دهاء التاريخ» ليست «نظرية» كما حاول أحد المعلقين أن يصفها، فالفكرة ليست إلا استبصارا لماحا مستمدا من رؤية ثاقبة لبعض أحداث التاريخ التى تحمل ذلك الوجه المزدوج، أى أنها استقراء لجانب محدود من الوقائع التاريخية الفعلية لا يرقى أبدا إلى مستوى النظرية التى تضع صيغة لتعميم لا يتخلف.

ولأن الفكرة فلسفية لا يسهل استيعابها لدى القارئ العام الذى كانت تخاطبه مقالتى، فقد اتبعت من أجل توصيلها بسهولة إلى ذهن القارئ الطريقة التى يتبعها المعلم المتمكن مع تلاميذه حين يشرح لهم أى موضوع معقد بادئا بضرب أمثلة من البيئة المحيطة بالتلاميذ.

ومن هنا فكرت فى أن أضرب مثلا بالدور الذى قام به الجيش المصرى فى اليمن فى أول الستينيات.

وهكذا فإن موضوع اليمن كله لم يكن إلا مثالا توضيحيا، وجزءا من أسلوب تعليمى أعتقد أننى أتقنه بعد عشرات السنين التى قضيتها كمعلم.

وهنا أصل إلى نقطة محورية فى هذه الرسالة، لا أجد مفرا من الإقرار بها وأنا أحس بالأسى البالغ:

ذلك لأن معظم المعلقين، وأنت منهم (أو على الأصح على رأسهم) يا أخى أحمد، قد ركزوا اعتراضاتهم على ما قلته فى هذا المثال التوضيحى وتحدثوا كأننى استهدفت من مقالى المذكور الحديث عن حرب اليمن وحدها ولابد أن أؤكد لهؤلاء السادة أننى لا أسمح لنفسى بالكتابة عن حرب اليمن لأننى لست مؤرخا عسكريا ولا مدنيا.

وإلى جانب هذا الخطأ الأول وهو الاعتقاد أن الهدف الرئيسى من مقالى سالف الذكر كان الحديث عن حرب اليمن، ظهر خطأ ثان لدى الكثيرين، وهو الامتداد بالعلاقة بين الحملة المصرية على اليمن والحملة الفرنسية على مصر إلى مدى أبعد بكثير مما كان مقصودا فى المقال:

فالجانب المشترك بين الحملتين لم يكن سوى التشابه فى فكرة دهاء التاريخ، أى أن كلا منهما حملة عسكرية لابد أن تجر وراءها حربا بكل ما تؤدى إليه الحرب من ويلات وخسائر، ومع ذلك ترتبت عليها نتائج حضارية وثقافية وإيجابية بالنسبة إلى البلد الذى وقعت هذه الخسائر على ساحته.

هذه أيها السادة الكرام، هى حدود التشابه بين الحملتين، وكل محاولة لإجراء مقارنات بين الحالتين من أجل تأكيد اختلافهما فى الأهداف الاستراتيجية وتأكيد أن إحداهما واقعة استعمارية، والثانية جزء من حركة التحرر القومى التى كانت تموج بها المنطقة العربية فى ذلك الحين ـ كل محاولة من هذا النوع ماهى إلا مغالطة متعمدة تنسب إلى عن قصد.

ومع ذلك فإنى أسجل آسفا أن معظم المعلقين قد تعلقوا بمسألة اليمن، وتركوا الموضوع الأصلى وأغلقوا عن عمد أن التشابه بين الحالتين لا يمتد إلى أبعد من كونهما معا حالتين من حالات «دهاء التاريخ» أى من الأحداث التاريخية التى يمكن أن تكون لها دلالة مزدوجة : عسكرية من ناحية وحضارية من ناحية أخرى.

وانتهز الكثيرون هذه الفرصة لكى يعطونا دروسا فى الوطنية بالحديث عن الأهداف القومية التى استهدفتها الحملة المصرية على اليمن.

ولأننى استخدمت لفظ «الحملة» فى حالة اليمن، وهو نفس اللفظ الذى يستخدم فى حالة الحملة الفرنسية، فقد استنتجت أيها الصديق فى مقالك استنتاجا فيه قدر كبير من الشطط، فذهبت إلى أننى قد تصورت

الحملتين متشابهتين فى كل شىء، بل وصلت إلى حد الاعتقاد بأننى ساويت بين قائدى الحملتين، فجعلت لمقالك عنوانا ينفى هذا الافتراض الذى تخيلته أنت ولم أقر أنا به على الإطلاق، وهو «عبد الناصر ليس بونابرت» ولا أملك ردا على ذلك إلا أن أقول لك من الذى قال ذلك؟ لماذا هذا النفى إذا لم يكن أحد قد زعم أن عبد الناصر هو بو نابرت؟ إن خيالك وحده هو الذى صور لك أننى قصدت ذلك، أما أنا فكلامى مسجل لا يحمل أى معنى من هذا النوع، بل إننى أوضحت نواياى ومقاصدى.

ولما كان الأساس الوحيد الذى ينبت عليه هذا الاستنتاج الخيالى هو أننى استخدمت كلمة «الحملة» تعبيرا عن التدخل العسكرى المصرى فى اليمن، ولعلك لم تنس أيها الصديق أن كتب التاريخ التى كانت تقررها وزارة التعليم على التلاميذ، والتى كان يؤلفها أقطاب المؤرخين المصريين، كانت تتحدث عن «حملات محمد على باشا فى السودان، وفى الحجاز، وعن «حملة» إبراهيم باشا فى الشام (ومع ذلك لم يقل أحد فى ذلك الزمن المضىء: محمد على ليس بونابرت!

هل تود أن تعرف أول ما خطر ببالى وأنا أقرأ عنوان مقالك ذلك، فكرت على التو أن أكتب كلمة أستخدم فيها منطقك نفسه، وأجعل عنوانها هو «أحمد عبد المعطى حجازى ليس تأبط شرا».

ثم أشرح هذا العنوان بالقول إنه لما كان حجازى شاعرا «وتأبط شرا» شاعر بدوره فقد يخطر ببال من يتأثرون بمنطق مقالك أن حجازى مماثل لتأبط شرا فى كل شىء (ما دام الأساس الوحيد الذى بنى عليه الاعتقاد

الخيالى بأننى وحدت بين عبد الناصر وبونابرت هو استخدام لفظ «الحملة» لوصف التجريدة العسكرية التى قام بها كل منهما!

ولقـد كـان النوع الصـارخ الثـانى من المغـالطات التى تكررت لدى معظم السادة المعلقين على مقالى هو أنهم كلهم تقريبا أجهدوا أنفسهم لكى ينبهونا إلى ما نعرفه جميعا، وما يعرفه تلميذ المدرسة الإعدادية، أعنى أن الحملة الفـرنسـيـة كـانت جـزءا من مـشـروع اسـتـعـمـارى وكل من استخدم هذا الأسلوب فى التعليق على مقالى، مغالط للأسف الشديد، إذ أننى أذكر جيدا أننى بـدأت مقـالى المذكـور بعبـارات واضحة قلت فيها إن الحملة الفرنسية على مصر فى أواخر القرن الثامن عشـر «كانت جزءا من التنافس بين أكبـر قوتين اسـتـعـماريتين فى ذلك الحين وهمـا انجلترا وفرنسا».

ومادمت قد قلت ذلك بوضوح فما الداعى لذلك الجهد الذى بذله البعض لكى يشرح لنا بالتفصيل مظاهر القسوة التى ارتكبها عسكر نابليون ضد شعب مصر. نحن جميعا نعرف ذلك أيها السيد الفاضل، فالاستعمار فى نهاية الأمر هو الاستعمار ونحن لسنا بحاجة إلى اقتباساتكم الطويلة من الجبرتى، ولعلى أزيدكم علما فأقول لكم أن النظام التعليمى الذى تلقيت العلم فى ظله قـد أتاح لى أن أقرأ الجبـرتى بمختلف أجزائه وأنا مـازلت تلميذا فى الثانوية فى أواسط الأربعينيات.

ولذلك فما كان أحراكم أن توفروا على أنفسكم كل ذلك الجهد فى التنبيه إلى ما هو معروف للجميع، وليس لى وحدى.

ولكن السبب الحقيقى لتحملكم هذا الجهد غير المطلوب هو المزايدة على الوطنية: فالمعنى الضمنى لكلامكم هو أننا نحن (كتاب التعليقات) الوطنيون، على حين أنكم أنتم ممن تقبلون بفكرة الاحتفال ببداية العلاقات الثقافية الفرنسية المصرية ـ غير وطنيين.

وهذا بالطبع معنى فيه قدر كبير من الإسراف:

فالجميع متساوون فى الوطنية سواء منهم من يقبل الاحتفال أو من يرفضه. أما المغالطة الثالثة فهى الإيحاء بأن القابلين لفكرة الاحتفال يريدون الاحتفال بذكرى الاحتلال الاستعمارى لمصر.

وأنا أشك كثيرا فى أن يكون هذا المعنى قد طاف من بعيد بذهن أى مثقف مصرى مهما كان تحمسه لمبدأ الاحتفال .

بل إننى لا أعتقد أن فكرة الاحتفال بالحملة العسكرية على مصر قد طرأت بذهن أحد فى فرنسا ذاتها، ودليلى على ذلك هو أن المرء عندما يمشى فى شوارع باريس ويتأمل الأسماء التى تطلق على الميادين العامة، أو أصحاب التماثيل المقامة فيها لن يجد إلا أسماء أدباء وعلماء، وعلى حين أنه لو فعل الشىء نفسه فى لندن لما وجد إلا أسماء القادة العسكريين وخاصة بناة الامبراطورية الاستعمارية التى لم تكن تغرب عنها الشمس فانجلترا فخورة كل الفخر بتاريخها العسكرى وماضيها الاستعمارى، أما فرنسا فهى فخورة بعلمائها وأدبائها ومفكريها قبل كل شىء. لهذا كله أشك فى أن يكون أحد (حتى فى فرنسا الرسمية) قد خطرت بباله فكرة الاحتفال بذكرى الحملة الفرنسية من حيث هى حملة عسكرية ذات أهداف استعمارية.

استنتاجات ختامية:

كان تفكيرى فى نوعية التعليقات التى ظهرت على مقالى الصغير سالف الذكر مؤديا بى إلى بعض الاستنتاجات الهامة التى أجملها فيما يلى:

أولا: لماذا كان كل هذا الاهتمام؟ إن هذا المقال لم يكن أفضل ما كتبت، ومع ذلك فقد آثار من ردود الفعل ما يتجاوز حجمه بكثير، وليس لهذه الظاهرة من تعليل سوى وجود فراغ فكرى كبير فى الساحة الثقافية المصرية، التى تحولت فى السنوات الأخيرة إلى ساحة أدبية، على حين أن الفكر مفتقد فيها بشدة.

د. فؤاد زكريا

رداً على الدكتور فؤاد زكريا:

الشعراء مساكين .. إذا قورنوا بالفلاسفة!

لاأدرى إن كان الدكتور فؤاد زكريا يبادلنى الشعور بأن مايجمعنا أكثر مما يباعد بيننا، أم أنه حب من طرف واحد، كما كنا نقول فى مراهقتنا الرومانتيكية؟ وسواء كان الشعور متبادلا أم لم يكن، فأنا غير متحمس لمواصلة الخلاف مع الأستاذ الكبير حول ماجاء فى كلامه عن الحملة الفرنسية على مصر و«الحملة» المصرية على اليمن! إلا إذا اتجهنا بالنقاش وجهة موضوعية تسمح للآخرين بمشاركتنا التفكير فيما نتفق حوله، ونختلف فيه، وتفتح مجال التفاهم أمام الجميع.

والدكتور فؤاد زكريا أستاذ من أساتذة الجيل، نذر نفسه منذ أواخر الأربعينيات للفكر الفلسفى، فاشتغل به باحثا ومعلما ومؤلفا ومترجما. تعينه على ذلك ملكة قوية، وثقافة واسعة عميقة أتاحت له أن يقرأ بأكثر من لغة، وأن يتحرك فى غير تخصصه بقدر من التمكن والحرية، كما نرى فيما ترجم وألف حول النقد والموسيقى، وهما من العلوم التى ارتبطت دائما بنظريات الفلاسفة فى المعرفة والأخلاق. غير أن اهتمام فؤاد زكريا بالنقد والموسيقى تجاوز النظرية إلى التجربة والتطبيق.

والدكتور زكريا رغم انغماسه فى الفلسفة، لايسكن برجا عاجيا، ولاينأى بنفسه حتى عن الواقع السياسى نفسه. وموقفه المعارض للنظم الشمولية العربية والأجنبية موقف معروف أشاركه فيه، فالثقافة ليست مجرد حرفة أو مجرد متعة، بل هى فى المقام الأول مسئولية أخلاقية.

إلى أنى أشارك الدكتور فؤاد تمييزه بين الوجه العسكرى للحملة الفرنسية والنتائج الثقافية التى ترتبت عليها، وأرى مثله أن هذه النتائج تستحق الاحتفال، على عكس مايرى آخرون ممن يدعوننا للجهاد ضد بونابرت، لا لأنه غاز أجنبى، بل لأنه غير مسلم، إذ يعتقدون أن بلادنا حلال لأى غاز صعلوك، بشرط أن ينطق بالشهادتين، ولهذا يترحمون على العثمانيين الذين قضوا على استقلال مصر، وحولوها إلى ولاية تابعة لهم، وفرضوا عليها الانحطاط أربعة قرون كاملة. كأن العبودية والتخلف تحت راية العثمانيين أفضل لهؤلاء السادة من الحرية والتقدم بدونهم!

غير أن الدكعور فؤاد زكريا وكاتب هذه السطور مختلفان أيضا، ربما أكثر مما كنت أظن، لأن خلافنا كما جاء فى رده على ليس مجرد تباين فى وجهات النظر، وإنما يتجاوز ذلك إلى طريقة اتبعها هو فى المناقشة يتسع بها الخرق على الراتق!

والقصة تبدأ بكلمة كتبها الدكتور فؤاد ونشرتها له «الأهرام» فى الثلاثين من يناير الماضى بعنوان «الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ» يعلق فيها على الجدل الدائر حول الاحتفال بالحملة الفرنسية، ويحاول التوفيق بين أنصار الاحتفال وخصومه، وذلك من خلال التمييزبين «الشكل الظاهر للحدث التاريخى والمقصد الجوهرى الباطن للتاريخ». فالحملة الفرنسية

كانت غزوة استعمارية، وهذا هو ظاهرها لكنها حملت لنا المطبعة، وكشفت أسرار الحضارة الفرعونية، وهذا هو جوهرها الذى يستحق الاحتفال.. ولكى يوضح الدكتور فؤاد هذه الفكرة يستشهد بحادثة أخرى يتمثل فيها أيضا دهاء التاريخ، وهى «الحملة المصرية على اليمن» التى كانت دوافعها فى رأيه مختلفة عن نتائجها. وهذا الرأى الأخير هو الذى خالفته فيه، وناقشته فى مقالتين وضحت فيهما أن «الحملة» المصرية على اليمن، لم تكن حملة، أى أنها لم تكن غزوة، وإنما كانت مساعدة عسكرية قدمتها مصر للثوار اليمنيين. وقد اتفق الظاهر والباطن فى هذه المساعدة، وتطابقت النتائج المتحققة مع المقاصد المعلنة. ومن هنا لاتكون هذه الحادثة التاريخية مثلا حسنا على دهاء التاريخ. فكيف ناقش الدكتور فؤاد هذه الاعتراضات التى عبرت عنها بكل ماأحمله له من مودة واحترام؟

لقد بدأ بالتعبير عن دهشته لأن الذين علقوا على كلمته معترضين كانوا كثيرين من ناحية، وكانوا كلهم (وأنا على رأسهم كما قال) مخطئين مغالطين، يغفلون المعنى الذى قصده عن عمد، وينسبون إليه أفكارا لم يقل بها، ويشوهون وجهة نظره حتى يسهل لهم الرد عليه، لأنهم عاجزون عن مواجهته بصورة مباشرة. وأنتم فى غنى عن تفصيل ماجاء فى الكلمة التى كتبها الدكتور رداً على، فقد نشرتها كاملة فى الأسبوع الماضى، لا لأنى أملك فى مجال النشر مالا يملك هو كما ذكر فى رده. بل لأمكنه من مخاطبة القراء الذين طالعوا مقالتى التى يرد عليها.

والواقع أنى أملك النشر فى منابر كثيرة ـ وهذا حق لم أنله بالانتخاب، بل نلته بالتفويض الإلهى كما كان يقول العقاد وهو يبارز الزعيم مصطفى

النحاس ـ لكن الدكتور فؤاد يملك ماأملك وأكثر، وهذا أيضا حقه، فقد كان رئيسا لتحرير مجلة «الفكر المعاصر» قبل أن أرأس تحرير «إبداع» بربع قرن. فلما غادر مصر فى أوائل السبعينيات إلى الكويت ليعمل أستاذا للفلسفة فى جامعتها، أصبح مستشارا لهيئة تحرير السلسلة الشهيرة «عالم المعرفة»، ومازال يشغل هذا المنصب حتى الآن. و«الأهرام» كما يشهد القراء جميعا منبر مفتوح للدكتور فؤاد زكريا. وقد نشر كلمته الأولى عن الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ فى صفحة أخرى من صفحات «الأهرام» غير هذه الصفحة التى نشر فيها رده على وعلى غيرى ممن علقوا على كلمته بطريقة أثارت دهشته كما يقول!

ومن حقه أن يندهش، لأن الذين علقوا على كلمته كانوا كلهم معترضين، فلم يتفق معه واحد منهم، فإن دل هذا على شيء فأحد أمرين: إما أن يكون الدكتور فؤاد وحده قد أخطأ وإما أن يكون الذين اعترضوا عليه وهم كثيرون كلهم مخطئون ومغالطون وهو وحده الذى لايخطئ ولايغالط!

فإذا انتقلنا إلى الأخطاء التى خصنى بها، فهى تتلخص فى ثلاثة أولها أنى أهملت الموضوع الأصلى الذى كتب فيه كلمته عن دهاء التاريخ، وهو الحملة الفرنسية، واعترضت على ماقاله عن حرب اليمن التى قدمها كمثال يوضح به ماذكره حول دهاء التاريخ.

وأنا لاأدعى العصمة التى يبدو أن الدكتور فؤاد مقتنع بأنه يمكلها، فإن كنت أخطأت موضوعه الأصلى، وتحدثت عن موضوع فرعى فالذى أوقعنى فى هذا الخطأ هو الدكتور فؤاد نفسه، لأنه لم يتحدث عن موضوعه

الأصلى إلا فيما لايزيد عن ثلث المساحة التى كتب فيها، على حين تحدث عن الموضوع الفرعى فى الثلثين!

ولقدأحصيت الألفاظ التى تألفت منها كلمته فوجدتها خمسمائة وخمسة وستين خصص منها الدكتور مائة وثمانين للحديث عن الحملة الفرنسية، وتحدث عن حرب اليمن فى الباقى.

والدكتور يبدأ كلمته بالحديث عن «الحملة المصرية» وينتهى بها، فيحولها بذلك إلى موضوع أصلى وهذا أسلوب من أساليب الكتابة، إذ ينتهز الكاتب فرصة اهتمام الناس بموضوع من الموضوعات، فيكتب فيه جاعلا إياه وسيلة للإفصاح عن رأيه فى موضوع آخر يكون هو فى الحقيقة موضوعه المقصود. من هنا تكون حرب اليمن هى الموضوع الأهم فى كلمة الدكتور، سواء اعترف بذلك أو لم يعترف. وليس صحيحا من ناحية أخرى أنى تجاهلت كلام الدكتور فؤاد عن الحملة الفرنسية، فقد تحدثت عنها وأعلنت أن موقفى منها يتفق مع موقف الدكتور. ومع ذلك فاكتفائى بالتعليق على الموضوع الفرعى ليس خطأ. ونحن قد نعترض على الشكل ولانعترض على الموضوع. وقد نقتنع بالنظرية ونشك فى التطبيق.

أما الخطأ الثانى الذى ينسبه لى الدكتور، فهو أنى جعلته يقول مالم يقله عن التشابه بين الحملة الفرنسية على مصر و«الحملة المصرية على اليمن» إذ ظننت ـ كما يقول فى رده ـ أنه يسوى بين الحملتين فى كل شىء، وهو لم يقصد التسوية، وإنما رأى فى الحملتين دهاء التاريخ فحسب، فقد كانت كل منهما عملا عسكريا جر وراءه ويلات وخسائر، لكن ترتبت عليه نتائج حضارية وثقافية إيجابية، و«هذه ـكما يقول ـ هى حدود التشابه،

وكل محاولة لإجراء مقارنات بين الحملتين لتأكيد اختلافهما فى الأهداف الاستراتيجية، وتأكيد أن إحداهما واقعة استعمارية، والثانية جزء من حركة التحرر القومى التى كانت تموج بها المنطقة العربية فى ذلك الحين ـ كل محاولة من هذا النوع ماهى إلا مغالطة متعمدة تنسب إلى عن قصد» !

يقول الدكتور فى كلمته عن الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ» إن الحملة الفرنسية «كانت عملية استعمارية وشكلا من أشكال الصراع بين القوتين العظميين ـ أى انجلترا وفرنسا ـ فى أوائل القرن التاسع عشر».

ويقول عن «الحملة» المصرية على اليمن «إننا نحن بدورنا قد قمنا بحملة عسكرية فى بلد عربى شقيق، لم نكن فيها نستهدف شعب اليمن ذاته، بقدر ماكنا خاضعين لمنطق التنافس على النفوذ مع بعض القوى التى كانت تناوئ النظام المصرى فى ذلك الحين». والمعنى الواضح لهذه العبارات هو أن الوقوف إلى جانب الشعب اليمنى لم يكن هدفنا، وإنما كات «الحملة» وجها من وجوه الصراع بين نظام عبد الناصر وبعض النظم الحاكمة فى الجزيرة العربية.

وكما كانت الحملة الفرنسية كارثة بالنسبة لفرنسا، لأنها انتهت بالفشل والانسحاب بعد أن بددت أموالا طائلة وأزهقت أرواحا كثيرة، «فالحملة» المصرية على اليمن كانت هى الأخرى كارثة بالنسبة لمصر «وكنت ـ يقول الدكتور فؤاد زكريا ـ أستنكر تبديد الأموال الطائلة وإزهاق أرواح المئات من زهرة شباب مصر فى هذه الحرب التى لم يفهم معظمنا معناها، والتى كانت مقدمة منطقية جدا لهزيمة ١٩٦٧ وبداية فعلية للأزمة الاقتصادية التى مازالت آثارها عالقة بنا حتى اليوم».

والدكتور فؤاد يقول فى رده الأخير إنه لم يقصد أن يماثل بين الحملتين غير أنه فى كلمته الأولى عن دهاء التاريخ يقول بالحرف: «وسندرك أن الجيش المصرى عندما ذهب إلى اليمن قد فعل شيئا مماثلا لما فعله جيش نابليون عندما غزا مصر»!

والدكتور يقول إن إطلاقه كلمة «حملة» على «التدخل العسكرى المصرى فى اليمن» هو الذى أوحى إلى بفكرة التسوية بين الواقعتين، مع أن كلمة «حملة» لا تدل دائما على معنى الغزو الاستعمارى، وهو فى هذا يستشهد بأقطاب المؤرخين المصريين الذين يتحدثون فى مؤلفاتهم عن حملات محمد على باشا فى السودان والحجاز والشام.

والحقيقة أن الحملة فى المعجم هى الهجمة والكرة فى الحرب، أما فى الاستعمال فالأغلب أن يقصد بها الإغارة، والغزو، والتأديب. ونحن نفرق بين الحملة والنجدة، وبين الغزو والفتح.

أما الخطأ الأخير الذى ينسبه الدكتور فؤاد لى، فهو أنى نفيت شيئا لم يثبته فى كلمته، إذ وضعت لمقالتى عنوانا أقول فيه «عبد الناصر ليس بونابرت» وهو لم يتحدث عن عبد الناصر، ولم يشبهه ببونابرت، حتى أنفى هذا الشبه، وإنما نسبت إليه مالم يقله حتى أنال بتفنيدى له نصرا سهلا لاأستطيع أن أناله إذا ناقشت ماقاله بالفعل.

وبوسعى أن أقول أنا أيضا إننى لم أكن أتحدث عن عبد الناصر، وإنما كنت أريد أن أختصر مضمون مقالتى فى عنوان أقول فيه إن المساعدة العسكرية المصرية لثورة اليمن لاتماثل الحملة الفرنسية على مصر.

لكن هذه العبارة الطويلة لاتصلح عنوانا، ولهذا رمزت للمساعدة المصرية بالرجل الذى قدمها وهو عبد الناصر، ورمزت للحملة الفرنسية بالرجل الذى قادها وهو بونابرت. والدكتور فؤاد ليس فى حاجة لأشرح له معنى المجاز العقلى الذى استخدمه هو أيضا حين صور لنا التاريخ شيخا داهية يمكر بنا ويفاجئنا بما لم نكن نتوقع. لكنه تجاهل هذا كله، وفهم العنوان بمعناه المباشر حتى يسهل عليه إنكاره، بعد أن عجز عن إنكار ماجاء فى صلب المقال، واضطر إلى التراجع عما سبق أن قاله فى كلمته الأولى حول حرب اليمن.

إن الذى يقرأ هذه الكلمة يفهم منها كما فهم الجميع أن الدكتور يماثل بين الحملة الفرنسية والمساعدة المصرية لليمن، فإذا كان فى رده الأخير ينكر هذا التماثل، ويقول إن المعلقين هم الذين دسوه عليه، فهو هنا يتراجع عما قاله من قبل، لكن دون أن يعترف لأحد بأى فضل فى تنبيهه إلى الصواب، بل هو دائب على اتهام الجميع بالخطأ والشطط والمغالطة، منزها نفسه عن هذه المثالب، ناسبا لمقاله «الفضل فى تنبيه الكثيرين إلى ذلك الوجه الحضارى المشرق من أوجه الحملة العسكرية المصرية على اليمن، أو إن شئت فقل المعونة العسكرية المصرية لثورة اليمن. فالشىء المؤسف ـ والكلام مازال للدكتور فؤاد ـ هو أن هذا الجانب قد ظل مجهولا إلى أن ظهر مقالى وأثار الضجة الكبيرة التى لم تخمد بعد».

لقد كنت أظن أن هذه النرجسية امتياز خاص بالشعراء وحدهم، فإذا بى أجد الشعراء مساكين إذا قورنوا بالفلاسفة!

فهرست

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



رقم الايداع بدار الكتب ١١٨٨٤ / ١٩٩٨

I.S.B.N 977 - 01 - 5920 - 4



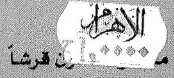
ومازال نهر العطاء يتدفق، تتفجر منه ينابيع المعرفة والحكمة من خلال إبداعات رواد النهضة الفكرية المصرية وتواصلهم جيلاً بعد جيل. ومازلنا نتشبث بنور المعرفة حقاً لكل إنسان ومازلت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة فى كل بيت.

شبَّت التجربة المصرية «القراءة للجميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة الأسرة» عامها الخامس يشع نورها ليضىء النفوس ويثرى الوجدان بكتاب فى متناول الجميع ويشهد العالم للتجربة المصرية بالتألق والجدية وتعتمدها هيئة اليونسكو تجربة رائدة تحتذى فى كل العالم الثالث، ومازلت أحلم بالمزيد من لآلىء الإبداع الفكرى والأدبى والعلمى تترسخ فى وجدان أهلى وعشيرتى أبناء وطنى مصر المحروسة، مصر الفن، مصر التاريخ، مصر العلم والفكر والحضارة.

سوزان مبارك

مكتبة الأسرة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٨



... قرشاً



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب